नवभारत

मे २०१३

* संस्कृतिसंघर्ष
* फलज्योतिषविद्या : मुक्त चिंतन
* कान्तांची साठोत्तर काळातील कविता
* टागोर आणि गांधी

अनुक्रमणिका

मराठीचा विकास: महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे
संगणकीकृत

नोंदणी क्र. एफ.१६०९४(मुंबई)

सत्यमेव जयते

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com

स्वातंत्र्याचा अमृत महोत्सव

निवेदन

राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई ही महाराष्ट्र शासनाने स्थापन केलेली स्वायत्त संस्था आहे. मराठी भाषा विभागाच्या पत्राप्रमाणे (संदर्भ क्र. मसंस २०१६/प्र.क्र.११५/२०१६/भाषा-२, दि. ३ जानेवारी, २०१७) राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे '**महाराष्ट्रातील मराठी संशोधन मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य योजना**' कार्यान्वित करण्यात आली असून या योजनेअंतर्गत महाराष्ट्रातील मराठी भाषा, साहित्य व संस्कृती वृद्धिंगत होण्यासाठी काम करणाऱ्या महाराष्ट्रातील मान्यताप्राप्त मंडळ/ संस्थांना अर्थसाहाय्य करण्यात येते.

सदर प्रकल्पांतर्गत प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांना राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे नवभारत मासिकांचे ऑक्टोबर १९४७ ते सप्टेंबर २०१७ पर्यंतच्या अंकांचे संगणकीकरण करून ते सार्वजनिकरीत्या आणि विनामूल्य उपलब्ध करून देण्यासाठी अर्थसाहाय्य करण्यात आले होते. याअंतर्गत सदर अंकांचे संगणकीकरण करण्यात आले असून **प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांनी हे अंक जतन केलेले असल्यामुळेच आपल्याला संगणकीय स्वरूपात उपलब्ध होत आहेत.**

या अंकांच्या पीडीएफ प्रती आपण विनामूल्य उतरवून घेऊ शकता. असे करताना खालील सूचना लक्षात घेऊन त्यांचे पालन करावे.

१. सदर ग्रंथांच्या पीडीएफ प्रती या वैयक्तिक वापरासाठी विनामूल्य उतरवून घेता येतील तसेच इतरांनाही विनामूल्य देता येतील. पण कोणत्याही कारणासाठी त्याचा व्यावसायिक वापर करता येणार नाही.
२. सदर ग्रंथांचे दुवे इतरांना देताना त्यासाठी कोणतीही रक्कम आकारता येणार नाही.
३. पीडीएफ प्रतींवर असलेली राज्य मराठी विकास संस्था, मुंबई व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांची मुद्रा आपणास काढता येणार नाही.
४. आपल्या अभ्यासासाठी, संशोधनासाठी या सामग्रीचा उपयोग करताना आपण योग्य तो श्रेयनिर्देश केला पाहिजे.

वरील अटींचा भंग झालेला आढळल्यास कायदेशीर कारवाई करण्यात येईल.

स्पष्टीकरण : सदर सामग्री ही केवळ ऐतिहासिक दस्तऐवज म्हणून उपलब्ध करण्यात आली असून या सामग्रीतून व्यक्त होणारी मते, विचारसरणी इ. त्या त्या लेखक, संपादक इ. कर्त्यांची आहे. त्यांपैकी कोणतेही मत, विचारसरणी इ. यांचा पुरस्कार महाराष्ट्र शासन, मराठी भाषा विभाग, राज्य मराठी विकास संस्था व प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई यांपैकी कुणीही करत नसून त्या त्या मताचे वा विचारसरणीचे दायित्व उपरोक्त विभागांवर असणार नाही.

अनुक्रमणिका

आवाहन

'नवभारत' हे वैचारिक मासिक सुरू होऊन आता ६५ वर्षे झाली. साहजिकच मासिकाच्या मूळ कर्त्यांनी जे उद्देश डोळयांपुढे ठेवले होते, ते उद्देश स्वीकारून लिहिणारे लेखक व त्या उद्देशांविषयी आस्था बाळगणारे वाचक आता कमी होत चालले आहेत. तरीदेखील वैचारिक आदान-प्रदानाचे समर्थ व्यासपीठ म्हणूनच 'नवभारत' ने कार्य करीत राहावे असाच आमचा संकल्प आहे.

भारतीय परंपरेची ओळख व परिष्करण करून देणारे लेख येतच राहतील. परंतु, विज्ञान, अर्थकारण, तत्त्वज्ञानातील आधुनिक विचारप्रवाह, इतिहासलेखनाला आलेले नवे रूप इत्यादी विषयांची भाष्यरूपाने ओळख करून देणे, नवीन ग्रंथांची समीक्षा करणे, लोकसाहित्य, दलित-वाङ्‌मय यांना जी काळानुरूप वळणे मिळत आहेत त्यांचा मागोवा ठेवणे या विषयांवर भर देणे अगत्याचे झाले आहे. लघुकथा, ललित लेख व कविता या 'नवभारत' पूर्वीही कक्षेबाहेर ठेवल्या नव्हत्या व आताही त्या कक्षेबाहेर ठेवलेल्या नाहीत.

आज तालुक्याच्या ठिकाणी महाविद्यालये निघाली आहेत. येथील शिक्षण मराठी भाषेतून चालते व ते योग्यच आहे. तथापि, इंग्रजी वा अन्य भारतीय भाषांतील विचारप्रवाहांशी या शिक्षणाचा संबंध राहू नये, ही खेदाची गोष्ट आहे. या महाविद्यालयातील ग्रंथालयात अद्ययावत् पुस्तके येत नाहीत व आली तरी ती वाचून सकस चर्चा करतील असे अभ्यासूंचे गटही सहसा असत नाहीत. आमचे अनेक विद्यार्थी या महाविद्यालयातून प्राध्यापक व प्राचार्य आहेत. त्यांनी ही व्यथा आमच्यापाशी बोलून दाखविली व असेही सांगितले की, 'नवभारता'तील काही लेखांच्या छायांकित प्रती काढून त्यांनी विद्यार्थ्यांना आवर्जून वाटल्या.

आमची अशी खात्री आहे की, महाविद्यालये, तेथील प्राध्यापक व विद्यार्थी तसेच गावोगावी विखुरलेले अभ्यासू नागरिक यांना 'नवभारत' वाचण्याची व त्यातील लेखांवर चर्चा करण्याची सवय लागून जाईल. या सर्वांना आपले दर्जेदार लेख 'नवभारत' कडे अवश्य पाठवावेत.

यासाठी 'नवभारत'चा प्रसार झाला पाहिजे. आमची वाचकांना अशी विनंती आहे की, त्यांनी 'नवभारत'ला वर्गणीदार मिळवून देण्याची मोहीम चालवावी. जो वाचक पाच वर्गणीदार मिळवून देईल त्याने सहाव्या व्यक्तीचे नाव व पत्ता कळवावा. त्या सहाव्या व्यक्तीला 'नवभारता' चे अंक वर्षभर आमच्याकडून विनाशुल्क पाठवले जातील. वर्गणीदार कोणत्याही महिन्यापासून होता येते.

वर्षाची वर्गणी रू. ३००/- असून वर्गणी, चेक/डी.डी./मनिऑर्डर यांच्याद्वारे 'नवभारत'च्या पत्त्यावर पाठवावी. चेक/डी.डी. 'नवभारत' मासिक, या नावाने ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२८०३ या पत्त्यावर पाठवावे.

– संपादक मंडळ

लेखकांस आवाहन

नवभारत मासिकामध्ये दर्जेदार वैचारिक लेखनाचे आम्ही नेहमीच स्वागत करतो. पण नवभारतकडे आपले लेखन पाठविण्यापूर्वी काही काळजी घ्यावी अशी विनंती आहे.

१. आपले लेखन सुवाच्य अक्षरात कागदाच्या एकाच बाजूस असावे.

२. आपण लेखनासाठी जे संदर्भ वापरले असतील ते लेखाच्या शेवटी काही टीपा असल्यास त्यासह द्यावेत.

३. महत्त्वाचे म्हणजे आपण आपला लेख यापूर्वी कुठल्याही नियतकालिकात प्रसिद्धीसाठी पाठविलेला नाही याची स्पष्ट कल्पना नवभारतच्या संपादकांना द्यावी.

४. नवभारतमध्ये लेख छापण्यापूर्वी तो संपादक मंडळाच्या योग्य त्या सदस्याकडे वाचनासाठी व अभिप्रायासाठी पाठविला जातो त्यामुळे तो लेख कुठल्या महिन्यात नवभारतमध्ये येईल किंवा येणार नाही हे यथावकाश कळविले जाईल याची लेखकांनी कृपया नोंद घ्यावी.

आपल्या सहकार्याबद्दल संपादक मंडळ आपले आभारी आहे.

– संपादक मंडळ

अनुक्रमणिका

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ६६ । अंक ८। मे २०१३
चैत्र/वैशाख शके १९३५
वार्षिक वर्गणी ३०० रुपये
या अंकाची किंमत रु .२०/-

नवभारतची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा, या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील, अशी काळजी घेतली जाईल.

*नवभारत, ऑक्टोबर १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा).
फोन : (०२०) २५६७४०९३.

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
घ. वा. जोशी
व्यवस्थापक, नवभारत मासिक
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, ३१५, गंगापुरी,
वाई - ४१२८०३ (जि. सातारा)
फोन : (०२१६७) २२०००६.

अनुक्रमणिका

नवभारत

मे २०१३

अनुक्रमणिका

संस्कृतिसंघर्ष

अशोक कृष्णाजी जोशी

संस्कृती म्हणजे काय, हा प्रश्न वारंवार चर्चिला जातो व त्याचे सरळ व समाधानकारक उत्तर कोणीही देऊ शकत नाही. सामान्यतः culture या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून संस्कृती शब्द वापरला जातो व civilization या शब्दाला प्रतिशब्द म्हणून सभ्यता हा शब्द वापरला जातो. कुठलाही प्रतिशब्द वापरला, तरी त्यावर सहमती होणे अशक्य आहे. मी इथे civilization ला प्रतिशब्द म्हणून संस्कृती हा शब्दच वापरणार आहे, कारण तसे करणे मला सोयीचे वाटते. आपलीच संस्कृती श्रेष्ठ अशी अस्मिता दर्शवणारी भावना सर्वच जगात १९९० च्या दशकात निर्माण झाली. पाश्चिमात्य संस्कृती श्रेष्ठ ही इतर संस्कृतींतल्या लोकांची भावना नाहीशी होऊन त्या जागी आपल्या संस्कृतीविषयीचा अभिमान पौर्वात्य जगात निर्माण झाला. आपली संस्कृती कनिष्ठ दर्जाची हा न्यूनगंड जाऊन त्या जागी आपल्या संस्कृतीतला चांगला भाग शोधण्याचे ते दिवस होते व पाश्चात्त्य देशांच्या अंकित राष्ट्रे स्वतंत्र झाल्यानंतर जो स्वाभिमान प्रत्येक देशात अगदी स्वाभाविकपणे निर्माण होतो (व तो तसा निर्माण होणे आवश्यकच असते), त्याला अनुसरूनच हे घडत होते. या पार्श्वभूमीवर संस्कृतीसंबंधी विशेष गंभीर चर्चा सर्वत्र सुरू झाली. त्या चर्चेतले महत्त्वाचे पुस्तक म्हणजे सॅम्युएल हंटिंग्टन या लेखक-विचारवंताचे पुस्तक *The Clash of Civilization and the remaking of World Order* होय. या पुस्तकाला समोर ठेवून इथे संस्कृती व खासकरून संस्कृतिसंघर्ष या कल्पनेचा विचार केला आहे.

शीतयुद्ध संपले व त्यानंतर स्वत्व, अस्मिता म्हणजेच identity हा प्रश्न सार्वत्रिक बनला. पाश्चिमात्य संस्कृतीचे श्रेष्ठत्व व प्रभुत्व १९ व्या शतकापासून निर्विवादपणे मानले गेले होते. याची कारणे दोन होती – १. लष्करी दृष्ट्या व तंत्रज्ञान दृष्ट्या पाश्चिमात्य राष्ट्रे प्रबळ होती. त्यांनी वसाहती स्थापून जगातल्या मोठ्या भूभागावर राज्य केले होते. २. आधुनिक राहणी, विचार व विज्ञानाचा १६ व्या शतकानंतर पाश्चात्त्यांनी सतत पाठपुरावा केला होता.

पण दुसऱ्या महायुद्धानंतर हे चित्र आमूलाग्र बदलले. वसाहती म्हणून राहिलेले देश स्वतंत्र झाले. बऱ्याच देशांनी लोकशाही राज्यव्यवस्था अंगीकारली. संयुक्त राष्ट्रसंघाची स्थापना झाली. सर्वच देशांना महत्त्व मिळू लागले. अर्थव्यवस्थेच्या दृष्टीने चीन, जपान, भारत, अरब राष्ट्रे व आशियामधले बरेच देश काही दशकांतच पुढे गेले. प्रगत झाले. या सगळ्याचा जागतिक राजकारणावर परिणाम होणे अगदी स्वाभाविक होते व तसेच होऊन या देशांची व इतर देशांचीही अस्मिता (identity) किंवा स्वजाणीव जागी होऊन आजवर पुढारलेली असे मानल्या गेलेल्या पाश्चात्त्य संस्कृतीला या देशांनी आदर्श संस्कृती मानणे, नाकारायला सुरुवात केली. या देशांच्या संस्कृतींत व पाश्चात्त्य देशांच्या संस्कृतींत संघर्ष होणे अटळ झाले.

पौर्वात्य देशांमध्ये राजकीय क्षेत्रात ही स्वत्वाची जाणीव विसाव्या शतकातल्या ५ व्या दशकापासून सुरू झाली. सांस्कृतिक क्षेत्रातली स्वत्वाची जाणीव विसाव्या शतकातल्या ९० च्या दशकात सर्वच जगात प्रखरतेने दिसू लागली. जग अनेकध्रुवीय, अनेक संस्कृतींचे बनलेले आहे, अशी धारणा या वेळेपर्यंत सर्वच देशांत निर्माण झाली होती. पाश्चिमात्यीकरण म्हणजे आधुनिकीकरण हे सोपे समीकरण नाकारले गेले होते. आधुनिकीकरणाची प्रक्रिया जटिल व गुंतागुंतीची आहे, ही जाणीव सर्वच विचारवंतांना झाली होती. राजकारणाबरोबरच संस्कृती-करणही बदलणे आवश्यक आहे, या नव्या जाणिवेने पौर्वात्य जगाला वेगळ्या स्वत्वाची जाणीव झाली होती. मग आफ्रिकन देशही याच मार्गाने जाऊ लागले. ही स्वत्वाची जाणीव व आपल्या संस्कृतीचा अभिमान यांमुळे राजकारणाला वेगळी दिशा देण्याचा हा काळ ठरला.

राजकारण आता केवळ एकाच देशाभोवती किंवा काही मोजक्याच देशांभोवती फिरत नसून त्याचे स्वरूप जागतिक झाले आहे. सर्वच देश आता थोड्याबहुत प्रमाणात जागतिक राजकारणात महत्त्वाचे झाले आहेत. राजकारणातली एकध्रुवीयता किंवा द्विध्रुवीयता मागे पडून अनेकधृवीयता आली आहे; तर संस्कृतीबाबत असे म्हणता येईल, की बहुसांस्कृतिकता हा आता परवलीचा शब्द बनत आहे.

आजचे जागतिक राजकारण स्वत्वाधारित बनत आहे. ते स्वत्व विविध देशांतील लोकांच्या आपल्या संस्कृतीच्या श्रेष्ठकनिष्ठपण भावनेवर आधारलेले आहे. जगातल्या विविध देशांचे संघटन (grouping) ही तसेच होत आहे. युरोपीय संघ, सार्क देश, ओपेक देश, ब्रिक देश, इस्लामी राष्ट्रांची परिषद हे शब्द गेल्या दोन दशकांतले आहेत. संस्कृतींचे मूळ, त्यांच्यातील भूतकाळी असलेले संबंध, भाषा, धर्म, इतिहास, मूल्यव्यवस्था, चालीरीती, सामाजिक संस्था हे सर्व घटक संस्कृतीचे स्वरूप ठरवतात. संस्कृतीच्या आधारे वेगवेगळ्या देशांचे व देशगटांचे संघटन होते, हे दृश्यच नवे आहे. आजवर सत्ता व संपत्ती जागतिक राजकारणात महत्त्वाची मानली गेली. आता संस्कृती व संस्कृतीआधारित संघटन – देशांचे संघटनही – महत्त्वाचे ठरत आहे.

संस्कृतींचा विचार केला, तर आज जगात ६ संस्कृती आहेत, असे म्हणता येईल. (त्याशिवाय काही उपसंस्कृतीही ओळखता येतील.) ह्या संस्कृती म्हणजे पाश्चिमात्य (यांत युरोपीय व अमेरिकन संस्कृती येतात. दोन्हींना पाश्चिमात्य संस्कृती म्हणूनच ओळखले जाते.), रशियन, चिनी, जपानी, भारतीय व इस्लामी संस्कृती होत. ह्या सहा संस्कृतींत देवाणघेवाण झाली आहे व होतच आहे. त्याशिवाय आफ्रिकन व लॅटिन अमेरिकन ह्यादेखील महत्त्वाच्या दोन संस्कृती मानल्या जातात. म्हणजे जगातल्या मुख्य संस्कृतींची संख्या आता आठ मानली पाहिजे. सहकार व संघर्ष हे दोन मार्ग आजवर संस्कृतींच्या देवाणघेवाणीत हाताळले गेले आहेत. पण कुठली संस्कृती श्रेष्ठ व कुठल्या संस्कृतीने इतर संस्कृतींना प्रभावित करावे, यावरून आता संघर्ष होणे स्वाभाविक झाले आहे. गेल्या २-३ शतकांत पाश्चिमात्य संस्कृतीला पाश्चिमात्य राष्ट्रांच्या लष्करी विजयामुळे श्रेष्ठत्व मिळाले होते. पण आता ती परिस्थिती राहिलेली नाही. एका राष्ट्राने लष्करी विजयाने दुसऱ्या राष्ट्राला हरवावे, अंकित करावे, हे अशक्य झाले आहे. बदललेल्या राजकीय समीकरणांमुळे राष्ट्रसंघ, मानवी अधिकार, लोकशाही ह्या गोष्टी प्रबळ ठरल्या आहेत. आज आर्थिक व सांस्कृतिक संघर्षाचीच जास्त शक्यता आहे. बदललेल्या परिस्थितीमुळे सांस्कृतिक संघर्षच जास्त संभवनीय वाटतो, असे हंटिंग्टनला वाटते व इतरही अनेक विचारवंतांना तसेच वाटते.

संस्कृतीमुळे लोक जसे वेगवेगळे लोक म्हणून ओळखले जातात, तसेच एकाच संस्कृतीचे लोक म्हणून ते एक पण होऊ शकतात. जर्मनी, कोरिआ व चीन ही अलीकडच्या काळातील मोठी उदाहरणे आपल्यासमोर आहेत.

संस्कृतीची एक कामचलाऊ व्याख्या करणे योग्य होईल. बऱ्याचदा संस्कृती व सभ्यता (culture and civilization) हे शब्द समानार्थी रीतीने वापरले जातात. एखाद्या लोकसमूहाची वागण्याची समान रीत या अर्थानेही हे शब्द वापरले जातात. समाजाचे मूळ, भाषा, धर्म, रूढी, वागण्याच्या पद्धती यांवर त्या त्या समाजाची संस्कृती व सभ्यता अवलंबून असते. सभ्यता हे संस्कृतीचे प्रत्यक्ष व्यवहारात असलेले रूप असे मानले जाते. संस्कृती शतकानुशतके टिकणारी व्यवस्था आहे; ती हळूहळू आकाराला येते व हळूहळू लोप पावते, असा संस्कृतींचा आजवरचा इतिहास सांगतो. अनेक राजकीय उलथापालथी, युद्धे, स्थलांतरे, सामाजिक व आर्थिक बदल, वैचारिक बदल या सगळ्या बदलांना संस्कृती तोंड देते, संस्कृतीची रचना मग बदलते, अनेक पिढ्यांत हे बदल घडतात. म्हणजे संस्कृती ही हळूहळू बदलणारी पण चल (dynamic) गोष्ट आहे.

१६ व्या शतकापासून पाश्चिमात्य संस्कृती अग्रस्थानी आहे, ती अनुकरणीय आहे, असे मानले गेले; पण आता काळ बदललाय. पाश्चिमात्य संस्कृतीचे ४-५ शतकांचे वर्चस्व मान्य करीत असताना व तिचा प्राचीन ग्रीक व रोमन संस्कृतींशी असलेला संबंध लक्षात घेत असताना हे ध्यानात येते, की आता इतर प्रत्येक संस्कृती

पाश्चिमात्य संस्कृतीचे प्रभुत्व नाकारीत आहे. इतर संस्कृतींच्या अंतर्गत येणाऱ्या लोकांच्या पक्के लक्षात आले आहे, की १९ व्या शतकापूर्वी बायझंटाईन, अरब, चिनी, भारतीय, ऑटोमन, मोगल व रशियन संस्कृती आपआपल्या श्रेष्ठत्वाविषयी संपूर्ण खात्री बाळगून होत्या. लष्करी दृष्ट्याही त्या आपआपल्या वर्चस्वाच्या काळात समर्थ होत्या. पाश्चिमात्य संस्कृती श्रेष्ठ अशी त्यांची धारणा नव्हतीच. ते असे मानत होते, की पाश्चिमात्य संस्कृती दुय्यम दर्जाची व आपल्यापेक्षा कमी महत्त्वाची आहे. म्हणजे लष्करी सामर्थ्य संस्कृतींच्या दर्जाच्या प्रश्नात किंवा श्रेष्ठत्वाच्या प्रश्नात महत्त्वाचे ठरत आले आहे.

आता सर्व राष्ट्रांना महत्त्व आल्याने व पाश्चात्त्य राष्ट्रांचा वरचष्मा बराच कमी झाल्याने प्रत्येक संस्कृती दुसऱ्या कोणत्याही संस्कृतीला श्रेष्ठ मानत नाही. आपल्या मूळ संस्कृतीचा शोधही त्या त्या संस्कृतीतल्या लोकांनी सुरू केला आहे. सामाजिक व आर्थिक सुधारणा व विज्ञानाचा अविरत शोध हे घटक आधुनिकतेला कारणीभूत आहेत, हे मान्य करूनही अस्मिता, स्थिरता, समूह-जीवन, नैतिकता, धार्मिकता हे घटक फार महत्त्वाचे आहेत, असे मानले जाऊ लागले आहे. बदलत्या काळाचे हे नवे रूप लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

उदारमतवादी विचारसरणी आधुनिकतेला जन्म देते, हे मान्य झाले तरी विविधतेला प्रोत्साहन देणारे, अनेकविध संस्कृती सामावून घेणारे एकात्म राष्ट्र ही आजतरी स्वप्नवत वाटणारी गोष्ट आहे. कायद्याचे राज्य, लोकसभा केंद्रभागी असलेली लोकशाही, उदारमतवादी भांडवल-शाही, मुक्त व्यापार व समान विश्वास किंवा श्रद्धा हा पाश्चिमात्य व अमेरिकन संस्कृतींतला समान भाग आहे. म्हणून त्या दोन्ही संस्कृती एकच आहेत. अमेरिकन लोकांनी व पाश्चिमात्य देशांनी हे सत्य विसरू नये, असे हंटिंग्टनचे म्हणणे आहे.

वैश्विक संस्कृती जन्माला आली आहे किंवा येत आहे, असे काही लोकांचे म्हणणे आहे. नवे शिक्षण, दळणवळणाची प्रगत साधने, शिकलेल्या व श्रीमंत लोकांची नवी जीवनपद्धती, पाश्चिमात्य देशांचा विस्तारवाद संपणे, या गोष्टी या वैश्विक संस्कृतीच्या घडणीला जबाबदार आहेत, असे म्हटले जाते. तीन कारणे स्पष्टपणे या वैश्विकतेला कारण ठरली आहेत, असे म्हणण्यात येते – १) लोकशाही देश व साम्यवादी देश यांमधील शीतयुद्धसमाप्ती झाली आहे. २) वाढत्या व्यापारामुळे, जागतिक गुंतवणुकीमुळे, पर्यटनामुळे, प्रगत दळणवळण साधनांमुळे लोकांचे परस्परांमधले व्यवहार वाढले आहेत व सोपेही झाले आहेत. ३) वाढते औद्योगिकीकरण, शहरीकरण, शिक्षण, संपत्ती व सामाजिक अभिसरण या घटकांमुळे समाज पारंपरिक न राहता आधुनिक बनला आहे/बनत आहे, असे बरेच विचारवंत म्हणतात.

वैचारिक अभिसरण हेदेखील एक महत्त्वाचे कारण पुढे केले जाते. १९१७ साली रशियन राज्यक्रांती झाली व साम्यवादी विचारसरणी महत्त्वाची विचारसरणी म्हणून पुढे आली. लोकशाही विचारप्रणाली व साम्यवादी विचारप्रणाली असा प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष संघर्ष सुरू होऊन जगातल्या सर्व देशांत ह्या दोन परस्परांपासून वेगळ्या विचारप्रणाली पसरवायच्या ह्या उद्देशाने प्रयत्न सुरू झाले व एक नवा आंतरराष्ट्रीयवाद सुरू झाला. १९८९ मध्ये रशियन साम्यवाद जवळजवळ संपला. त्याआधीच शीतयुद्ध संपले होते. साम्यवादाने लेनिन, माओ, हो चि मिन्ह व फिडेल कॅस्टोसारखे नवे नेते पुढे आणले होते. पण साम्यवादी विचारसरणीला हा जोम नंतर दाखवता आला नाही. गोर्बाचोव या रशियन अध्यक्षाच्या काळात रशियाने आपली विचारसरणी बदलली व चीनने माओनंतर वेगळा भांडवलशाही मार्ग स्वीकारला. हे दोनही मोठे देश मग वैचारिक दृष्टीने इतर देशांचे नेतृत्व करू शकत नव्हते.

पौर्वात्य देश व आफ्रिकन देश आपल्या नवजागृत निर्मितिक्षमतेमुळे, चिवटपणामुळे व आपल्या अशा व्यक्तिवादाने पाश्चिमात्य जगाला आश्चर्याचा धक्का देतील, असे हंटिंग्टनला वाटते. आता पाश्चिमात्य संस्कृतीचा उतरतीचा काळ आहे, असे हंटिंग्टन म्हणतो. पाश्चिमात्य संस्कृती इतर संस्कृतींना प्रभावित करीत नाही. सत्तासमतोल आता बदलला आहे. पाश्चिमात्य संस्कृतीला इतर संस्कृतींवर वर्चस्व मिळवायला ४०० वर्षे लागली, पण तिचा प्रभाव नाहीसा व्हायला फारच कमी काळ लागेल. आता चीन व इतर आशियाई देश

स्वतःची भूमिका व स्वतंत्रता यांविषयी आग्रही झाले आहेत. आपल्या संस्कृतीविषयी आग्रही असणाऱ्यांची दुसरी पिढी आली आहे व ती आपल्या देशीवादी भूमिकेविषयी अधिक आग्रही आहे. पाश्चिमात्य संस्कृतीतल्या विचारवंतांना जाणवले आहे, की कुठलीही संस्कृती अमर व आदर्श नसते व आपलीही संस्कृती अमर नाही. तीमध्ये आपल्याला सामावून घेणे, ती प्राप्त करणे हे माणसाचे ध्येय असू शकत नाही. तिचा विस्तार आता होऊ शकत नाही. औद्योगिकीकरणाला प्रथम सुरुवात करून पश्चिमी संस्कृतीने लष्करी बळावर इतर देशांवर व त्या देशांतील संस्कृतींवर वर्चस्व मिळवले. आता इतर संस्कृतींचे लोक जागृत झाले आहेत. त्यांना सर्व प्रकारचे बळ प्राप्त होत आहे. जपान व चीनने अलीकडच्या काळात दाखवून दिले आहे, की आधुनिकीकरण पाश्चिमात्य संस्कृतीच्या अनुकरणाशिवायही साधता येते. पूर्वी तुर्कस्थानच्या केमाल पाशाने हेच दाखवून दिले होते. त्याने स्वतंत्र अशा तुर्की संस्कृतीचा आग्रह धरून सामाजिक सुधारणा तुर्की समाजात रुजवल्या आहेत.

आज नैतिकतेच्या मुद्द्यावर आशियाई संस्कृती पाश्चिमात्य संस्कृतीपेक्षा आपण श्रेष्ठ आहेत, असा दावा करीत आहेत. पाश्चिमात्य संस्कृतीत पाच दुबळे दुवे आहेत– १) असामाजिक व गुन्हेगारी प्रवृत्तींना पाश्चिमात्य संस्कृती रोखू शकलेली नाही. २) कुटुंब–संस्थेचा ऱ्हास होताना ही संस्कृती अगतिकेने ते पाहत आहे. ३) सामाजिक भांडवल म्हणजे स्वयंसेवी संस्था आता कमीकमी होत आहेत. ४) वर्क एथिक म्हणजे काम करण्याची प्रवृत्ती आता पाश्चिमात्य समाजात कमी होत आहे. ५) ज्ञानाचा व बौद्धिकतेचा ऱ्हास होत आहे. ही पाच कारणे पाश्चिमात्य संस्कृतीला आणखी दुबळी व प्रभावहीन बनवत आहेत.

पाश्चात्त्य संस्कृती आता प्रभावहीन होत आहे व इतर संस्कृती आपले अस्तित्व महत्त्वाचे मानत आहेत. या स्थितीत त्या दोन्हींमध्ये संघर्ष होणे स्वाभाविक व अटळ आहे. नेहमीच्या कारणांमुळे जी युद्धे होतात, ती काही प्रमाणात आताही होतील. उदाहरण द्यायचे झाले, तर अफगाणयुद्ध, इराकयुद्ध यांचे द्यावे लागेल. पण अरब-इस्राएल संघर्ष, बोस्निआ-सर्बिआ संघर्ष, ख्रिश्चन-मुस्लिम संघर्ष, हिंदू-मुस्लिम संघर्ष. या संघर्षांचे स्वरूप वेगळे आहे. हंटिंग्टन त्या संघर्षाला युद्धप्रवण क्षेत्रातले युद्ध (fault line war) असे म्हणतो. अशा फॉल्ट लाइन वॉरमध्ये जनसमूह, धर्म, संस्कृती हे अस्मितेशी संबंधित घटक महत्त्वाचे असतात व जनसमूह, टोळ्या, धार्मिक गट व धर्माधारित राष्ट्रे त्यांत भाग घेत असतात. ही युद्धे हिंसक असतात व त्यांत मोठी मनुष्यहानी व संहार होतो. वेगवेगळ्या देवांवरचा विश्वास ह्या युद्धांना अधिक हिंसक बनवतो व ती युद्धे वारंवार होऊ शकतात. आपण जगाच्या लोकसंख्येच्या १/५ असताना जागतिक राजकारणात आपल्याला पुरेसे महत्त्व मिळत नाही, असे मुस्लिमांना वाटते. त्यातून इस्लामी दहशतवादाचा जन्म झाला. छोटे गट दहशतवादी मार्गांचा वापर करतात. त्यांचे कडवे धार्मिक प्रशिक्षण झालेले असते व कोठल्याही कृत्याला, तसेच परिणामांना ते तयार असतात. मुस्लिम धर्मात अहिंसा पुरस्कारलेली नाही, हे कारणही दहशतवादाच्या संदर्भात महत्त्वाचे आहे. याचबरोबर जगभर असलेला मुस्लिमांविषयीचा पूर्वग्रह, अविश्वास, मुस्लिमांमधील बेकारी हे घटकही कार्यरत असतात.

अशा संस्कृतीशी संबंधित संघर्षात नेहमीच दुसरा पक्ष वाईट आहे, तो राक्षसासारखा निर्दय आहे, असे चित्र प्रत्येक पक्ष रंगवीत असतो. आपला पक्ष सद्‌गुणी, तर विरोधी पक्ष दुर्गुणी असे चित्र उभे केले जाते. अशा वेळी नेमस्त लोक नेहमीच निष्प्रभ ठरतात व जहाल पुढारी प्रभावी ठरतात. परदेशी राहणारे लोकही अप्रत्यक्षपणे या युद्धांत सहभागी होतात व विशेषतः ते जहाल गटांना व दहशतवाद्यांना आर्थिक मदत करतात. त्या धर्माचे इतर देशही या युद्धांत रस घेतात.

आता चीन हा मोठी सुपर पॉवर म्हणून पुढे येत आहे. ज्याला बृहत् चीन म्हणता येईल असे सिंगापूर, हॉगकॉग, फोर्मोसासारखे देशही मोठी आर्थिक शक्ती म्हणून पुढे आले आहेत. अमेरिकेला रशियाबरोबर ग्लोबल भागीदारी हवी आहे व चीनबरोबर रचनात्मक संबंध (constructive engagement) ठेवायचे आहेत. पण चिनी व आशियायी संस्कृतींबरोबर पाश्चिमात्य संस्कृतीचा संघर्ष अटळ आहे, असे हंटिंग्टनला वाटते. याची चार

मुख्य कारणे आहेत, असे त्याला वाटते– १) दुसऱ्या लोकांपेक्षा आपण व आपली संस्कृती श्रेष्ठ आहे, असे प्रत्येकाला वाटत असते. २) दुसऱ्या लोकांशी भाषेच्या व इतर कारणांमुळे संवाद होणे कठीण होते, ३) दुसऱ्या संस्कृतीमधील लोकांवर विश्वास ठेवणे कठीण होते. ४) दुसऱ्या संस्कृतीतील लोकांची मते, श्रद्धा, गृहीतके, सामाजिक व्यवहाराच्या पद्धती, परस्परसंबंधाच्या पद्धती व इतर सांस्कृतिक गोष्टी माहीत नसतात व काही वेळा त्यांची सवय नसते. ही चार कारणे संघर्षाची मुख्य कारणे आहेत, असे हंटिंग्टनला वाटते.

पण आता दळणवळणाची साधने फार प्रगत झाली आहेत. त्यामुळे माणसामाणसांमधील व दोन संस्कृतींमधील व्यवहार अधिक सोपा झाला आहे. ही बदललेली परिस्थिती आहे, याची नीट जाणीवही नव्या परिस्थितीतल्या माणसांना आहे.

मुक्त व्यापारक्षेत्र, मुक्त व्यापारपद्धती, उपभोक्त्यांचे संघटन, सामायिक बाजारपेठ या चार नव्या घटकांमुळे राजकारणामध्ये प्रादेशिकता आलेली आहे व युरोपियन कॉमन युनियन, सार्क देश, ओपेक देश अशा नव्या संघटना उभ्या राहिल्या आहेत. व्यापारावर आधारित जशा संघटना उभ्या राहिल्या आहेत, तसेच धर्मावर आधारित नवे संघटन होत आहे. धर्मनिरपेक्षता मागे पडून त्या संघटना आता अग्रभागी येत आहेत. व्यक्तीच्या भावनिक व सामाजिक गरजा या संघटना भागवीत आहेत. धार्मिक विचारप्रणाली व धार्मिक राष्ट्रवाद आता वाढीला लागला आहे. शहरातला मध्यमवर्ग व उच्चभ्रूवर्गही धर्मनिरपेक्षतेऐवजी धार्मिक गोष्टींमध्ये रस घेऊ लागला आहे. धर्मावर आधारित राष्ट्रवाद उदयास येत आहे. युरोपियन व अमेरिकन संस्कृतीला प्रतिक्रिया म्हणून इतर संस्कृतींतले लोक आपले राजकारण, नैतिकता व चालीरीती अधिक महत्त्वाच्या मानू लागल्या आहेत. या सगळ्याचा अर्थ त्यांचा आधुनिकतेला विरोध आहे, असा होत नाही. त्यांचा विरोध पाश्चिमात्य राहणीला व पाश्चिमात्य संस्कृतीला आहे. आदर्श म्हणून ते पाश्चिमात्य संस्कृतीचे अनुकरण करू इच्छीत नाहीत. त्यांचे असे म्हणणे असते, की आम्ही आधुनिक बनणार आहोत, पण आम्ही पाश्चात्त्यांसारखे होऊ इच्छीत नाही.

एक प्रकारचा देशीवाद व धार्मिक पुनरुज्जीवन हे सर्व जगभर होत आहे. आशियामधले देश आर्थिक उत्थान अनुभवत आहेत व अमेरिकेचे हितसंबंध व अमेरिका आणीत असलेले दबाव ते दूर सारत आहेत. मुस्लिम जगाला आपल्या संख्याबळाची नीट जाणीव झाली आहे, धार्मिक पुनरुज्जीवनजाणिवेमुळे त्यांना एक नवी स्वजाणीव झाली आहे. ते युरोप व अमेरिकेचे आर्थिक व राजकीय बंधन व आदर्श झुगारण्याच्या मनःस्थितीत आहेत. पूर्वी क्रुसेडच्या काळात ख्रिश्चन व मुस्लिमांमध्ये अनेक धार्मिक युद्धे झाली. पण १६ व्या शतकापासून युरोप लष्करी दृष्ट्या सामर्थ्यवान बनला, विज्ञानाचा अविरत पाठपुरावा करून जगाचे नेतृत्व त्याने दुसऱ्या महायुद्धकाळापर्यंत केले. त्यानंतरही दोन दशके युरोप-अमेरिकेकडे जगाचे नेतृत्व राहिले. त्यांच्या संस्कृतीचे व राहणीमानाचे आदर्श व्यवस्था म्हणून इतर देशांतील लोकांनी अनुकरण केले. ह्या काळात मुस्लिम देशांत स्वत्वाची जाणीव प्रखर होतच होती. १९२० मध्ये तुर्कस्तान, इराण, अफगाणिस्तान व सौदी अरबस्तान हे चार देश स्वतंत्र झाले. दुसऱ्या महायुद्धानंतर या स्वतंत्र होण्याच्या प्रक्रियेला वेग आला. १९८९ नंतर सोविएट रशियाचे विघटन झाल्यानंतर रशियात समाविष्ट झालेली मुस्लिम राज्ये स्वतंत्र झाली. १९९० च्या दशकात आपल्या संस्कृतीचा अभिमान व मुस्लिम स्वत्व केवळ मुल्ला-मौलवींत नव्हे, तर सामान्य माणसातही जागे झाले. हा ताजाच इतिहास आहे.

१९८० पासूनच मुस्लिम व ख्रिश्चन संस्कृतींची एकमेकांप्रति असलेली सहिष्णुता कमी होत गेली. दोनही संस्कृतींतले आदानप्रदान थांबले. दोन्ही परस्परविरोधी संस्कृती आहेत, असे चित्र निर्माण झाले. हे चित्र वास्तव असेल वा काल्पनिक असेल; पण असे चित्र निर्माण झाले आहे, हे खरे. पश्चिमी संस्कृतीचे लोक उद्धट आहेत, सत्तेचा गैरवापर ते करीत आहेत, भौतिकतेच्या ते नादी लागले आहेत, ते ताकदीच्या बळावर आपल्याला दुय्यम दर्जाची वागणूक देतात, इस्राएल हा ज्यूंचा देश बनवून त्यांनी इस्लामला एक कायमचा शत्रू निर्माण केला आहे, अशा भावनेने काही मुस्लिम गट दहशतवादी बनले, हिंसक मार्गाचा उपयोग करू लागले, अतिरेकी

व जहाल बनले. त्या गटांना काही मुस्लिम देशांनीही मदत केली. निवडक मदरशांनी त्यांना कडवे शिक्षण दिले. त्यामुळे दहशतवाद ही आज सर्वांत मोठी जागतिक समस्या बनली आहे.

सामान्यतः कोठल्याही संस्कृतीत एखादा देश प्रमुख देश असतो, या सर्वसाधारण निरीक्षणाला थोडे अपवाद आहेत. इथिओपिया या देशाचा इतिहास साम्राज्याचा इतिहास आहे. तिथे सम्राटाने राज्य केले आहे. सम्राट हेले सिलासी ह्या शेवटच्या सम्राटाचे राज्य १९७४ मध्ये संपले व तिथे रिपब्लिक ऑफ इथिओपिया अस्तित्वात आले. आफ्रिकेतला तो लोकसंख्येच्या दृष्टीने दोननंबरचा देश असून ८ कोटींपेक्षा जास्त लोक तिथे राहतात. माणसाचे आद्यस्थान किंवा मूळ जन्मस्थान असलेला मनुष्यवस्तीचा अतिप्राचीन देश म्हणून डी.एन.ए. परीक्षेने अलीकडेच सिद्ध केलेला व सतत दुष्काळ पडणारा देश म्हणून तो ओळखला जात आहे. साम्यवाद व हुकुमशाही व्यवस्थेपासून तो देश दूर राहिला आहे. त्याची मुख्य भाषा अम्हेरिक (amharic) आहे व ती इथिओपियन लिपीमध्ये लिहिली जाते.

जपान या देशाची संस्कृती त्या देशाची अशी खास संस्कृती आहे. इतर कोठल्याही देशाची ती संस्कृती नाही. जपानचा असा कोठलाही वैशिष्ट्यपूर्ण धर्म नाही व विशिष्ट विचारप्रणाली नाही.

इतर सर्व देशांत अनेक संस्कृती, अनेक धर्म, विविध चालीरीती, रूढी आहेत व त्या देशांची अशी विशिष्ट संस्कृती, विशिष्ट धर्म आहे. तेव्हा त्या देशांतल्या लोकांच्या अनेक संस्कृती आहेत, अनेक धर्म आहेत व अनेक भाषाही आहेत, या वस्तुस्थितीला तोंड द्यावेच लागते.

काही देश भंगलेले आहेत. उदाहरणार्थ, रशिया व तुर्कस्तान. केमाल पाशाने विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात समाजसुधारणेचा व अद्ययावत बनण्याचा कार्यक्रम तिथे राबवला व गेल्या ९० वर्षांत तुर्कस्तानचा इतिहास इतर मुस्लिम राष्ट्रांपेक्षा वेगळा झाला. आर्मेनिअन व ग्रीक लोकांना देशाबाहेर घालवून तुर्कस्तान देश केमाल पाशाने एकसंध बनवला. मग पश्चिम व पूर्व यांतला तुर्कस्तान हा जगाचे दोन भाग जोडणारा पूल बनला. गेल्या दहापंधरा वर्षांत मात्र पूर्वीच्या सोविएत रशियातले मुस्लिम देश स्वतंत्र झाले व मुस्लिम मूलतत्त्ववादाचा प्रवेश तुर्कस्तानातही झाला आहे व तो देश भंगलेला किंवा दुभंगलेला देश झाला आहे.

विसाव्या शतकाच्या दुसऱ्या दशकात १९१७ मध्ये रशियात राज्यक्रांती होऊन तो देश व बाजूचे इतरही देश साम्यवादी बनले. अनेक विचारसरणींचा संघर्ष सुरुवातीला तिथे झाला; पण साम्यवादी विचारसरणी, साम्यवादी संस्कृती तिथे १९१७ ते १९८९ पर्यंत प्रमुख भूमिकेमध्ये राहिली. १९६० च्या दशकात भांडवलशाही–लोकशाही देश व साम्यवादी देश असे शीतयुद्ध झाले. नंतर दोन–तीन दशके अमेरिकेचे नेतृत्व असलेले भांडवलशाही–लोकशाही देश व रशियाचे नेतृत्व असलेले साम्यवादी देश यांत स्पर्धा होत राहिली व वर्चस्वावरून त्या दोन्हींमध्ये काही संघर्षही झाला.

रशियात १९८९ नंतर भांडवलशाही व्यवस्था प्रस्थापित झाल्यावर ऑर्थोडॉक्स चर्च प्रभावी होऊ लागले. ख्रिश्चन धर्माच्या कॅथलिक व प्रोटेस्टंट या दोन प्रमुख पंथांपेक्षा ते चर्च फारच वेगळे आहे. ऑर्थोडॉक्स चर्चचे नेतृत्व आपोआपच रशियाकडे आले. ऑर्थोडॉक्स चर्चची धार्मिक विचारसरणी मानणारे इतर देश रशियाभोवती आहेत. आर्मेनिया, बेलारूस, माल्डोवा, जॉर्जिआ व युक्रेन हे देश ते चर्च मानतात. ते सर्व देश ऑर्थोडॉक्स चर्चच्या विचारसरणीने प्रभावित झाले आहेत.

मेक्सिको या देशाची परिस्थिती काहीशी वेगळी आहे. शेजारी अमेरिकेसारखा लोकशाही व प्रोटेस्टंट पंथ प्रमुख असलेला समृद्ध देश आहे. अमेरिकेच्या दिशेने मेक्सिकन लोकांचे स्थलांतर होण्याचे प्रमाण फार मोठे आहे. कॅथलिक पंथ हा मेक्सिकोमधला प्रमुख पंथ आहे. स्पॅनिश भाषा मेक्सिकोमधली प्रमुख भाषा आहे. मेक्सिकन साम्राज्याचा स्वतःचा असा इतिहास आहे. अमेरिकेपेक्षा हे सगळे घटक त्यांना वेगळे बनवतात. मेक्सिकोसमोर अनेक प्रश्न आहेत व ते सोडवण्याची उत्तरे सोपी नाहीत.

संस्कृतीसंबंधी काही महत्त्वाच्या गोष्टी लक्षात घेतल्यावर त्या संकल्पनेचे आजच्या जगातील मोठे स्थान सहज ध्यानात येते. संस्कृती ही वैचारिक कल्पना आहे.

म्हणजे ती अमूर्त स्वरूपाची तात्त्विक कल्पना असली, तरी समाजाची मूल्ये, सामाजिक संबंध, चालीरीती, सर्व सामाजिक व्यवहारच तीनुसार चालत असतो. आपल्या भोवतीचे जग समजून घेण्याचा तो राजमार्ग आहे. त्यामुळेच आजवर लोकांची अस्मिता घडत आली आहे. लोकांची ओळख त्यामुळे आजवर होत आली आहे. माणसाचे समग्र आयुष्य कवेत घेणारी ती व्यापक कल्पना आहे. आपल्या समाजाची ताकद, सुरक्षा, सामाजिक कल्पना, तंत्रज्ञान, समाजाच्या वापरात असलेल्या वस्तू, त्या समाजातील लोकांचा स्वभाव वगैरे सर्वच गोष्टी संस्कृतीशी संबंधित आहेत. आजजरी आंतरराष्ट्रीय व्यवस्था उदयास येत असली, तरी त्याबरोबरच आंतरराष्ट्रीय माफिया किंवा गुन्हेगार तयार झाले आहेत. अणुबॉंबसारखी मोठ्या प्रमाणावर मनुष्यसंहार करणारी शस्त्रे तयार आहेत, निर्वासितांची संख्या वाढत आहे, शासनव्यवस्था शिथिल झाली आहे. टोळीजीवन कल्पनेचे पुनरुत्थान झाले आहे. वंश व धर्म यांवर आधारित संघर्ष होत आहे. या सर्वांतून आंतरराष्ट्रीय वादाला रस्ता शोधायचा आहे. पण तो आंतरराष्ट्रीय वाद केवळ राजकीय नसून संस्कृती ही कल्पना यात महत्त्वाची ठरली आहे. धर्म या कल्पनेला आज या आंतरराष्ट्रीय वादात महत्त्वाचे स्थान मिळाले आहे व ही धर्मकल्पना तर संस्कृतीशी जोडलेली आहे. माणसाला आता अनेक स्वत्वे किंवा अस्मिता आहेत, कारण तो बदललेल्या परिस्थितीमुळे बहुकेंद्री झाला आहे. तो नव्या युगातला माणूस आहे. प्राप्त अस्मितेबरोबरच तो इतर अनेक स्वत्वे मिळवतो व आपले व्यक्तिमत्त्व घडवतो.

प्रत्येक संस्कृतीच्या केंद्रस्थानी एखादे राष्ट्र असते. ह्याला कोअर स्टेट (core state) म्हणता येईल. त्या संस्कृतीची इतर राष्ट्रे सभासद राष्ट्रे (meber states) असतात. कोअर स्टेट संस्कृतीचे स्वरूप व व्यवस्था ठरवत असते, तर सभासद राष्ट्रे त्या संस्कृतीचा भाग म्हणून काम करतात. संस्कृती व धर्माचे आज असलेले महत्त्व लक्षात घेऊनच राष्ट्रीय व आंतरराष्ट्रीय राजकारणाला वाटचाल करायची आहे. आजचे जग फार जटिल स्वरूपाचे झाले आहे. त्याची श्रीमंतीवर आधारलेली विकसित व अविकसित देश अशी वाटणी कठीण आहे. पाश्चिमात्य व पौर्वात्य जग अशी भौगोलिक विभागणी कालबाह्य झाली आहे. बहुसांस्कृतिकता मान्य करणे व तिला प्रोत्साहन देणे हा एकच मार्ग आज आंतरराष्ट्रीय संस्थांकडे उपलब्ध आहे व पुढारलेल्या देशांसमोरही तोच मार्ग आहे.

वैश्विक संस्कृती या कल्पनेमुळे साम्राज्यवादाचे समर्थन होते, संहारक शस्त्रे असलेल्या ताकदवान राष्ट्रांनी केलेल्या दमनमार्गाचे समर्थन होते. अशा परिस्थितीत बहुसांस्कृतिकता हा मार्ग स्वीकारणे, हा एकच रस्ता आज उपलब्ध आहे. सर्व देशांनी व आंतरराष्ट्रीय संस्थांनी आता संवादाचा व वाटाघाटींचा मार्ग स्वीकारणे अटळ झाले आहे. देशादेशांमधील व संस्कृतींमधील संघर्ष व युद्ध टाळणे आवश्यक झाले आहे. सर्वच संस्कृतींना व देशांना योग्य प्रमाणात आंतरराष्ट्रीय संस्थांत प्रतिनिधित्व देणे आवश्यक आहे, असे काही उपाय आज सुचविता येतील. हंटिंग्टन या अमेरिकन नागरिकाने आपल्या "द क्लॅश ऑफ सिविलिझेशन्स" (*The Clash of Civilizations*) या पुस्तकात हेच उपाय सुचवले आहेत.

टिपा :

१) संहारक शस्त्रे बाळगणाऱ्या अमेरिका व पश्चिमी राष्ट्रांच्या समोरच्या समस्यांचे निरीक्षण करीत असताना "द क्लॅश ऑफ सिविलिझेशन्स" या पुस्तकात सॅम्युएल हंटिंग्टनने अगदी सखोल विचार केला आहे. १२०० वर्षांतला जगाचा इतिहास व राजकारण यांचा साधक-बाधक विचार बऱ्याच वस्तुनिष्ठपणे त्याने केला आहे. जगासमोर आज असलेल्या समस्यांचे विवरण व उत्तरे त्याने या पुस्तकात शोधली आहेत.

२) Samuel P. Huntington, *The Clash of Civizations and the Remaking of World Order* (New York : Simon and Schuster, 1996) हे पुस्तक बरेच प्रसिद्ध आहे व जगातल्या १९९० च्या दशकापासूनच्या समस्यांचे सखोल विश्लेषण त्यात केले आहे. १९९६ नंतर ज्या घटना घडल्या, त्यांचा अर्थ समजण्यासाठी या पुस्तकातल्या विश्लेषणाचा चांगला उपयोग होतो.

३) क्रुसेड्सविषयी (crusades) माहिती असणे महत्त्वाचे आहे. क्रुसेड्स १०९६ ते १२९१ या काळात झाली. एकूण नऊ क्रुसेड्स म्हणजे ख्रिश्चन -मुस्लिमांतली

धार्मिक युद्धे झाली. इतर किरकोळ धार्मिक युद्धे या काळात झालीच. उतरणीला लागलेल्या बायझांटाईन साम्राज्याच्या ऍलेक्शिअस १ कॉम्नेनस (Alexios 1 Komnenos) या सम्राटाने पोप अर्बन २ (Pope Urban 2) या प्रमुख कॅथलिक ख्रिश्चन धर्मगुरूला मुस्लिमांविरुद्ध लढण्यासाठी व विशेषतः ऍनातोलिआ (Anatolia) या प्रदेशातून तुर्की आक्रमकांना हकलण्यासाठी मदतीची हाक दिली. युरोपातल्या ख्रिश्चन लोकांच्या जेरुसलेम या प्रसिद्ध तीर्थस्थळाला होणाऱ्या यात्रा मुस्लिमांनी थांबवल्या होत्या, हे पोपचे या हाकेला प्रतिसाद देण्याचे एक कारण होते. बायझांटाईनच्या सम्राटाची कल्पना होती, की युरोपातले सैन्य मिळेल व आपल्या सेनापतींच्या आधिपत्याखाली ते असेल. पण त्या सैन्याचे कमांडर किंवा अधिपती त्या त्या युरोपीय देशांचेच होते. त्या फौजांनी जेरुसलेमवर हल्ला करून ते जिंकले व पहिल्या क्रुसेडमध्ये त्यांचा विजय झाला. या विजयाचे एक कारण म्हणजे मुस्लिम देशांच्या फौजा नीट संघटित नव्हत्या व त्या देशांना संकटाचे गांभीर्य समजले नव्हते. या युद्धात जेरुसलेमचे रक्षण करणारे मुस्लिम व ज्यू सैन्य केवळ पराभूत झाले असे नसून त्यांचे शिरकाण झाले. ११४४ मध्ये जेरुसलेम पुन्हा त्या मुस्लिम फौजांच्या ताब्यात आले. जवळजवळ तीन शतके ही युद्धे गांभीर्याने खेळली गेली. या युद्धांत जे कॅथलिक सैनिक मरण पावतील, ते थेट स्वर्ग प्राप्त करतील, असे पोपने म्हटले होते. या युद्धांमुळे सर्व क्षेत्राचेच राजकारण, अर्थकारण, समाजकारण व लष्करी व्यवस्था आमूलाग्र बदलली.

४) रशियन ऑरथोडॉक्स चर्च हे ऍंड्र्यू किंवा ऍपोसल ऍंड्र्यू १९८८ साली स्थापन केले. त्याचे मुख्य स्थान मॉस्कोला आहे व त्याचा कॅथलिक चर्चपेक्षा वेगळा प्रमुख आहे व तो मॉस्कोला असतो. त्या ऑरथोडॉक्स चर्चचे १५ कोटीपेक्षा जास्त अनुयायी असून त्यांची संख्या कॅथलिकांच्या खालोखाल आहे.

आज होत असलेल्या संस्कृतिसंघर्षाची ही पार्श्वभूमी जरी चांगली नसली, तरी आजची वस्तुस्थिती समजण्यासाठी तिची मदत होऊ शकते; म्हणून ती महत्त्वाची आहे.

✦✦✦

फलज्योतिषविद्या : मुक्त चिंतन

उदय विजय मोडक

फलज्योतिषाला विज्ञान मानावयास दोन गटांतील मंडळींचा सक्त विरोध असल्याचे आपणास दिसून येते. यांपैकी एका गटातील व्यक्ती स्वतःला विज्ञाननिष्ठ वा विज्ञानवादी वा बुद्धिवादी म्हणवितात. ज्या गोष्टी वैज्ञानिक कसोटीला वा कसोट्यांना उतरतील, अशाच गोष्टी ते सत्य असल्याचे मानतात. कधीकधी सद्सदविवेक बुद्धीला पटतील, अशाही गोष्टींवर त्यांचा विश्वास असतो. उदाहरण द्यायचे तर न्यूटनने मांडलेला ऊर्जेच्या अविनाशित्वाचा सिद्धान्त याचे देता येईल. (पुढे आईनस्टाईन यांच्या सुप्रसिद्ध e=mc2 या समीकरणामुळे न्यूटनने वस्तुमान आणि ऊर्जेच्या अविनाशित्वासंबंधी मांडलेल्या दोन स्वतंत्र नियमांच्या ऐवजी आधुनिक विज्ञान वस्तुमान आणि ऊर्जेच्या अविनाशित्वाचा एकच एकत्रित सिद्धान्त मानते.)

दुसऱ्या गटातील लोकांचे म्हणणे वेगळे असते. त्यांचा रोख असतो खरेतर बुवाबाजी करून लोकांना फसवून लुबाडणाऱ्या लोकांकडे. असे लोक जे काही चमत्कार करतात त्यांत एकतर हातचलाखी असते किंवा कोणतेतरी वैज्ञानिक सत्य दडलेले असते, जे सर्वसामान्यांच्या परिचयाचे नसते. बुवाबाजी करणारे सर्वसामान्यांच्या अज्ञानाचा गैरफायदा घेत असतात. अशांपैकी काहीजण फलज्योतिषाचा उपयोग लोकांना फसविण्यासाठी करीत असतात; ज्याला फलज्योतिषातील विज्ञानाचा आधार नसतो. सर्वसामान्यांच्या हळव्या मानसिकतेचा अशा प्रसंगी गैरफायदा उठविला जातो.

एवंच दोन्ही गटांतील मंडळी फलज्योतिषाला विज्ञानाचा दर्जा देण्यास तयार नसतात.

या दोन्ही गटांतील मंडळींना अनेक प्रश्न व उपप्रश्न विचारून समाजात इतर क्षेत्रांत चालणाऱ्या अ-वैज्ञानिक व लोकांच्या विश्वासाशी खेळ करणाऱ्या फसवणुकीच्या घटना व प्रसंग समोर आणता येतील. तथापि अशा प्रकारच्या चर्चेमधून फलज्योतिषाला विज्ञानाचा आधार आहे वा फलज्योतिषशास्त्र हे विज्ञानाची एक ज्ञानशाखा आहे, असे सिद्ध करता येणार नाही. आणि म्हणून अशा कोणत्याही ठोस निर्णयाप्रत येण्यास असमर्थ ठरणाऱ्या वितंडवादामध्ये न शिरता या प्रश्नाची नीट उकल करून फलज्योतिषशास्त्र पूर्णपणे विज्ञानाधिष्ठित कसे आहे, किंबहुना खरोखरच विज्ञानाची एक ज्ञानशाखा कसे आहे, याबद्दलचे प्रमेय (सिद्धांत नव्हे) मांडण्याचा वा ऊहापोह करण्याचा हा एक प्रयत्न आहे. त्याकरिता या समस्येशी निगडित सर्व बाबींचा साकल्याने विचार करणे आवश्यक ठरते.

सर्वसामान्यपणे स्वतःला विज्ञाननिष्ठ वा विज्ञानवादी वा बुद्धिप्रामाण्यवादी म्हणविणाऱ्या सर्वांचा एक आवडता आणि त्यांच्या मते फलज्योतिषाला विज्ञान म्हणविणाऱ्यांना अडचणीत टाकणारा प्रश्न असा असतो, की पृथ्वीपासून कित्येकशे वा कित्येक सहस्र किलोमीटर अंतरावर असणारे हे ग्रहगोल किंवा सूर्याचा अपवाद वगळता कित्येक प्रकाशवर्षे दूर असलेले तारे वा नक्षत्रे यांचा मनुष्याच्या आयुष्यावर परिणाम घडणे, कसे काय शक्य आहे?

व्यक्तिशः मला असा प्रश्न पूर्वी जेव्हा केव्हा कोणी विचारीत असे, तेव्हा मीही निरुत्तर होत असे. तथापि मनाच्या कोठल्या तरी कोपऱ्यात वा कप्प्यात मला सतत असे वाटे, की या निरुत्तर करणाऱ्या प्रश्नाला कधी ना कधी, कोणी ना कोणी समर्पक आणि शास्त्रशुद्ध उत्तर नक्कीच देईल. मनात असाही विचार येत असे, की सूर्य-चंद्रांच्या गुरुत्वाकर्षणशक्तीमुळे, पृथ्वीवरील सागराच्या पाण्याला जर भरती-ओहोटी येते, तर त्याच गुरुत्वाकर्षण-शक्तीचा मानवी मनोव्यापारावर परिणाम का होऊ नये? मात्र या समस्येची थोडीफारसुद्धा उकल आजवर करता आली नव्हती, एवढे मात्र खरे! गेल्या कित्येक दिवसांपासून या प्रश्नाने माझ्या मनात परत ठाण मांडले आहे आणि आजवर कधीही न सुचलेले अनेक विचार मनात येत राहिले आहेत. एक एक करीत या प्रश्नांची जी उत्तरे

अनुक्रमणिका

मिळत गेली, त्यामुळे विचार पक्के व सुस्पष्ट होत चालले आहेत. आजमितीला जेवढे काही विचार समोर आहेत, ते सुसंगतपणे मांडण्याचा येथे प्रयत्न केला आहे. मात्र माझा असा अभिनिवेश वा दुराग्रह नाही, की माझे विचार अगदी शंभर टक्के बरोबर आहेत. त्यांमध्ये सुधारणा करणे वा फेरफार वा बदल होणेही सहज शक्य आहे. माझे प्रतिपादन कोणी शंभर टक्के जरी चुकीचे ठरविले, तरी मला त्याचे दुःख होणार नाही; कारण त्यामुळे अमुक एक कारणमीमांसा यथायोग्य नाही वा काही कारणाने ती स्वीकारता येत नाही, ही बाबही एक प्रकारे आपल्या ज्ञानात भर घालीत असते, नाही का? याच कारणास्तव विजेच्या दिव्यासाठी योग्य तार शोधण्याकरिता एडिसनने सुमारे शे-सव्वाशे वेगवेगळ्या तारांचा वापर करून पाहिला, हे आपणापैकी अनेकांना ज्ञात आहे. पण माझे विचार कोणास ग्राह्य वाटून त्याने (वा तिने) माझ्या विचारांची सत्यासत्यता प्रयोग करून (वा अन्य कोणत्याही योग्य प्रकारे) पडताळून पाहिली, तर विज्ञान काही अंशी एखादा मिलीमीटर तरी पुढे सरकेल आणि तो एका अर्थाने माझ्यासाठी आनंदाचा क्षण असेल!

सदर विषयासंबंधाने माझ्या एका मित्रापाशी विचार-विनिमय करीत असता त्याने सांगितले, की प्रख्यात हृदयशल्यचिकित्सक कै. डॉ. नितू मांडके हे पूर्वनियोजित असल्यास अवसे-पौर्णिमेला शस्त्रक्रिया करीत नसत; कारण त्यांच्या मते या दोन दिवशी रक्तस्राव फार मोठ्या प्रमाणावर होतो. (आणि आजमितीला अनेक इस्पितळांमधून काम करणारे शल्यचिकित्सक त्यांचे सदर निरीक्षण खरे असल्याचे सांगतात.) स्नेह्याचे हे सांगणे पडताळून पाहण्यासाठी मी कै. डॉ. मांडके यांच्या पत्नी श्री. अलका मांडकेलिखित "हृदयस्थ" हे कै. डॉ. मांडके यांचे चरित्र पाहिले. त्यामध्ये पृष्ठ क्रमांक १८४ वर तसे स्पष्टपणे लिहिलेले आढळते. तसेच त्यांचे बंधू श्री. प्रमोद मांडके (निवृत्त प्राध्यापक, मेकॅनिकल एंजिनीयरिंग, सी. ओ. इ. पी.) यांच्याशी संपर्क साधला असता, ते म्हणाले "नव्या वर्षाची दिनदर्शिका हाती येताच तो (म्हणजे कै. डॉ. मांडके) त्यावर अवसे-पौर्णिमेच्या दिवसांवर आधीच खुणा करून ठेवीत असे आणि अगदी तातडीने करावी लागली तरच अवसे-पौर्णिमेला शस्त्रक्रिया करीत असे; अन्यथा नाही."

हे सर्व ऐकल्यानंतर आठवण झाली कै. डॉ. भा. नी. पुरंदरे यांच्या "शल्यकौशल्य" या आत्मचरित्राची. डॉ. पुरंदरे जागतिक कीर्तीचे स्त्रीरोग व प्रसूतिशास्त्रतज्ज्ञ. आयुष्याच्या एका वळणावर त्यांनाही फलज्योतिषाचा अभ्यास करावासा वाटला; त्यांनी तो केला आणि अनुभवही घेतला. इतकेच नव्हे, तर त्या आत्मचरित्रातील दहाव्या प्रकरणात त्यांनी आपले फलज्योतिषासंबंधीचे अनुभव ग्रथित करून ठेवले आहेत. जिज्ञासूंनी त्यांचे सदरहू आत्मचरित्र साद्यंत अवश्य वाचावे.

विशेषतः दहाव्या प्रकरणातील पृष्ठ एकशे-अठ्ठ्याऐंशीवरील काही भाग केवळ आवश्यकतेपोटी येथे उद्धृत करीत आहे...."भविष्य थोतांड आहे म्हणणारे व स्वतःला विज्ञानवादी, सुशिक्षित, निरीश्वरवादी म्हणविणारे तोकड्या ज्ञानाच्या ढालीने गूढ जीवनाचे कूट-प्रश्न सोडवू पाहत असतात. पण त्यांना कदाचित माहीतही नसेल की खरा ज्योतिषी अनुमाने काढीत असतो, ती पक्क्या गणिती ठोकताळ्यांच्या साहाय्याने. तिथे अंधश्रद्धा नसते, तर शुद्ध विज्ञाननिष्ठ दृष्टीच असते. म्हणूनच मला वाटते की ज्योतिष/ भविष्यविद्या ही पूर्ण प्रगत शास्त्रे आहेत. त्यांच्या काटेकोर व शास्त्रशुद्ध वापराने आपला प्रगतिपथ सुकर होईल. योग्य दिग्ददर्शन होईल अर्थात या ज्योतिषशास्त्राचा अर्धाकच्चा वापर करून लोकांना बनविणारे भडभुंजेही खूप आहेत. त्यांच्या जनखुषीच्या भविष्यकथनाने हे शास्त्र पुरे बदनाम झाले आहे. त्यांच्या अपवापराने ज्योतिषशास्त्र व खरे ज्योतिषी बाजूलाच पडले आहेत. आज प्रगत राष्ट्रांत कुंडली-अभ्यासाला महत्त्व येत आहे. पाश्चात्त्यानुवर्ती धर्तीने काम करणारी व आज या शास्त्राला नावे ठेवणारी मंडळी उद्या त्यांच्याकडून कुंडली-अभ्यासाचे धडे गिरवू लागतील."

एक व्यक्ती म्हणून कै. डॉ. पुरंदरे यांना जाणून घ्यावयाचे असेल, तर त्यांचे सदरहू आत्मचरित्र अगदी साद्यंत वाचणे अत्यावश्यक आहे. त्यांच्या नावापुढील पदव्यांची माळ वाचून तर कोणाचीही छाती दडपून जाईल! वाचा तर M.D., F.R.C.S.E., F.C.P.S., F. I. C. S., F.R.C.O., G.F.M.S., Obstetrician & Gynacologist.

याखेरीज ते ज्योतिषालंकार व ज्योतिष-महामहोपाध्याय या पदव्यांचेही मानकरी होते. त्यांच्या ज्योतिषशास्त्राच्या व्यासंगाची झलक समजून येण्यासाठी त्यांनी नाशिक येथील ज्योतिर्विद्या संशोधन मंडळाने प्रकाशित केलेल्या ज्योतिषवाचस्पती श्री. कृष्णराव प्रल्हाद वाईकर, ज्योतिष-रत्न कै. दत्तात्रेय गणेश कुलकर्णी व कै. यशवंत सखाराम शुक्ल यांनी लिहिलेल्या "कुंडलीची भाषा" या ग्रंथाच्या तिसऱ्या खंडातील प्रस्तावना वाचावी. (तिसरी आवृत्ती, इ. स. १९९६).

आतापर्यंत केलेल्या विवेचनावर कोणी असा आक्षेप घेऊ शकेल, की सर्व विवेचन व्यक्तिनिष्ठ स्वरूपाचे (Subjective) आहे; त्यामध्ये वैज्ञानिक वस्तुनिष्ठता (Objectivity) अजिबात नाही. आक्षेप एकदम मान्य ! आणि म्हणूनच यापुढील विवेचनात वस्तुनिष्ठपणे विज्ञानाचा आधार घेत आणि वैज्ञानिक सत्यांचा मागोवा घेत विषय स्पष्ट करण्याचा प्रयत्न केला आहे आणि त्या अनुषंगाने एक प्रमेय (Hypothesis) मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. जाणकार व अभ्यासकांनी (आणि इतर कोणीही) प्रतिपादनाचा– ज्यास जसा भावेल तसा —परामर्ष अवश्य घ्यावा, अशी सर्वांना नम्र व आग्रहाची विनंती आहे.

आपल्या या चर्चेची सुरुवात काही भौतिक (Physical) व खगोलीय (Astronomical) मूलभूत सिद्धान्तांपासून करणे इष्ट ठरते. म्हणून तेथपासून सुरुवात करू या.

१. गुरुत्वाकर्षण ही एक अशी अद्‌भुत शक्ती आहे, की जिच्या बलाचा प्रभाव खगोलीय अंतरावर अधिक परिणामकारक असतो. (कुलंबियन बलाचा प्रभाव आण्विक पातळीवरील अंतरावर अधिक परिणामकारक असतो.) हे सर्व भौतिक विज्ञानजगताला मान्य असे तत्त्व आहे.

२. कृष्ण विवर (Black Hole) हे आता केवळ तात्त्विक प्रमेय (Hypothesis) राहिलेले नसून विश्वाच्या अनंत अफाट पसाऱ्यात अनेक ठिकाणी कृष्ण विवरे आढळून आली आहेत. अशा स्थानी गुरुत्वाकर्षणाचा जोर एवढा तीव्र असतो, की तेथून प्रकाशकिरण वा तरंग बाहेर पडू शकत नाहीत आणि त्यामुळे अनंत अवकाशातील अशा जागा काळ्याकुट्ट दिसतात.

३. दृश्य प्रकाश हा तरंगावस्थेत विद्युत्कर्षुकीय तरंगाप्रमाणे (Electro-magnetic waves) काम करतो व विद्युत्कर्षुकीय तरंगपटाचा (Electro-magnetic spectrum) तो केवळ एक लहानसा भाग आहे. ही बाबही भौतिक विज्ञानजगतात सर्वमान्य आहे.

वरील तीन तत्त्वांचा साकल्याने विचार करता आणखी एक बाब स्पष्ट होते, की गुरुत्वाकर्षणीय बलाचा परिणाम विद्युत्कर्षुकीय तरंगावर होऊ शकतो. होणारा परिणाम गुरुत्वाकर्षीय बलाची तीव्रता आणि विद्युत्कर्षुकीय बलाची तीव्रता यांवर अवलंबून असणे स्वाभाविक आहे.

आपणा सर्वांना पृथ्वीवरील सागराच्या पाण्यावर घडणारे भरती-ओहोटी हे आविष्कार चंद्र-सूर्याच्या गुरुत्वाकर्षणाच्या बलामुळे घडतात, हे माहीत आहे/असते. या सिद्धान्ताला एक उपसिद्धान्त का मांडता येऊ नये ? माझ्या मते तो उपसिद्धान्त असा : इतर ग्रहांच्या गुरुत्वाकर्षणाच्या बलाचा परिणामही सागरातील पाण्यावर होतो/होत असावा. मात्र चंद्र-सूर्याच्या तुलनेने इतर ग्रहांमुळे निर्माण होणारे गुरुत्वाकर्षणीय बल क्षीण–कमी ताकदवान –असल्याने असा प्रभाव फारसा जाणवणारा वा लक्षणीय नसल्याने, सागराला येणाऱ्या भरती-ओहोटीत नजरेत भरेल इतका इतर ग्रहांच्या गुरुत्वाकर्षणशक्तीच्या बलाचा प्रभाव पडलेला दिसत नसावा इतकेच; पण तो अजिबात होतच नसावा, असे म्हणणे कितपत सयुक्तिक ठरेल, याबद्दल शंका वाटते.

येथे आणखीही एक उपसिद्धान्त मांडता येणे शक्य आहे. तो असा : पृथ्वीवरील सागराच्या पाण्याला जशी भरती-ओहोटी येते, तसा काही आविष्कार पृथ्वीवरील (किंवा सभोवतीच्या) वातावरणाच्या संदर्भात घडून येत असेल का ? माझ्या मते तसे घडत असावे. मात्र सागराच्या पाण्याला येणाऱ्या भरती-ओहोटीचा संबंध नौकानयनाशी आणि पर्यायाने मानवी जीवनाशी येतो. तसा काही प्रकार वातावरणाला येणाऱ्या (वा येऊ शकणाऱ्या) भरती-ओहोटीमुळे आजवर घडत असलेला आढळून आलेला किंवा लक्षात आलेला नसल्याने त्याची दखल कोणी घेतलेली नाही किंवा तसे करणे कोणाला आवश्यक वाटले नसावे. त्यामुळे त्याचे मोजमाप घेण्याचा प्रयत्न

आजवर कोणी केलेला नाही; आणि त्या अनुषंगाने अशा मोजमापनासाठी सक्षम अशी यंत्रे/साधने/उपकरणे विकसित करण्याची आवश्यकता भासली नाही. त्यामुळे या संबंधाने अधिक भाष्य करता येत नाही. असे असले, तरी पृथ्वीवरील वातावरणालाही भरती-आहोटीसदृश आविष्काराला सामोरे जावे लागत असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही.

वरीलपैकी दुसरा उपसिद्धान्त मांडण्यामागचे एक प्रमुख कारण असे, की कित्येक वेळा हवामानाच्या वर्तविलेल्या अंदाजापेक्षा काही वेगळेच (बऱ्याच वेळा अकस्मात्) घडून येते; पण ते तसे का घडले याचे उत्तर शोधण्याचा प्रयत्न कोणी केल्याचे ऐकिवात नाही. हवामानाचे अंदाज वर्तविण्यासाठी हवामानतज्ज्ञ अनेक प्रकारची निरीक्षणे करीत असतात. तथापि अशा निरीक्षणांमध्ये काही त्रुटी असणे वा काही घटक अज्ञात असणे असंभव नाही. अशा अनेक (?) अज्ञात वा लक्षात न आलेल्या (किंवा अजाणतेपणी दुर्लक्षित झालेल्या) घटकांपैकी वातावरणाला येणाऱ्या (वा येऊ शकणाऱ्या) भरती-ओहोटीचा सदर आविष्कार हा अशा अनेकांपैकी एक नसेलच, असे म्हणता येईल का? निदानपक्षी तशी शक्यता पडताळून पाहणे आवश्यक आहे, असे वाटते. कारण वातावरणाला (येऊ शकणाऱ्या) येणाऱ्या भरती-ओहोटीचा परिणाम पृथ्वीवरील वातचक्रांवर होणे अशक्य नाही! असो. मूळ विषय थोडा बाजूला पडला असला, तरी यातून आणखी एखादे सत्य समोर येण्यास यामुळे काही मदत होण्याची शक्यता नाकारता येत नाही!

मन हेतर हवेपेक्षाही अधिक तरल आणि सूक्ष्म! आणि त्यामुळे त्याचा वेगतर केवळ कल्पनातीत! याचा प्रत्यय आपणास कितीतरी वेळा येतो. भारतात बसलेले माता-पिता केवळ क्षणार्धात मनाने पृथ्वीच्या दुसऱ्या टोकाला बसलेल्या मुला/मुलीकडे जाऊन पोचतात. प्रत्यक्षात जेट विमानाने अशा स्थानी पोचण्यास वीस-बावीस तास लागतात; अगदी फोन वगैरे केला तरी एकमेकांचे आवाज वा छबी पलीकडे पोचण्यास काही सेकंदांचा वेळ लागतो! (याला लॅग अशी संज्ञा आहे, जी बहुतेक सर्वांच्या परिचयाची बाब आहे.) तथापि मन हे इंद्रिय (?) शरीराच्या कोणत्या भागात असते, ते विज्ञानाला आजही ठामपणे सांगता आलेले नाही. तसेच त्याचे व्यापार नक्की कोणत्या प्रकारे चालतात, याविषयीही निश्चितपणे सांगता येत नाही. एक मात्र खरे, की आधुनिक विज्ञानातील सापेक्षता सिद्धान्ताने प्रकाशाचा वेग अनुल्लंघनीय ठरविला असला, तरी वस्तुतः मनाचा वेग प्रकाशाच्या वेगापेक्षा कितीतरीपट अधिक असल्याने प्रकाशाच्या वेगाबद्दलच्या सापेक्षता सिद्धान्ताच्या गृहीताला बाधा येते, असे म्हणावेसे वाटते. त्याचबरोबर असेही म्हणावेसे वाटते, की अशा अतितरल व सूक्ष्म मन-तरंगांवर वा मनाच्या आविष्कारांवर गुरुत्वाकर्षणीय बलाचा काहीच परिणाम होत नसेल, असेतरी ठामपणे कसे म्हणता येईल? कसेही असले तरी सर्व मानवी मनोव्यापारांचे नियंत्रण मेंदूमधील विचार करणाऱ्या केंद्राकडून होत असावे, असा तर्क करता येतो. तसेच माणसाची वर्तणूक–अगदी एखादी शारीरिक हालचालही –माणसाच्या मनात वेगवेगळ्या कारणांनी येणाऱ्या विचारांवर अवलंबून असते आणि या विचारांमुळे मानवी मेंदूमधील ज्या काही घडामोडी होत असतात, त्या मूलतः विद्युत्कर्षुकीय तरंग (Electro-magnetic waves*) या स्वरूपात असतात, असे विज्ञान सांगते. काही वेळा हे मूलभूत रूप विद्युत् रासायनिक प्रक्रियांच्या रूपात असते, असे जरी म्हटले, तरी सदरहू रसायने विद्युत्भारित (+ ve आणि -ve) असतात; म्हणजेच तेथे त्यांचे रूप जरी विद्युत्भारित कणांच्या रूपात असले, तरी ज्या वेळी त्यांची हालचाल होते, त्या वेळी त्यांना विद्युत्-कर्षुकीय तरंगांचे रूप प्राप्त होत असते!

कृष्ण-विवरांच्या उत्पत्तीचे कारण जाणून घेतल्यानंतर असेही म्हणता येते, की माणसाच्या मेंदूमध्ये निर्माण होणाऱ्या विद्युत्कर्षुकीय तरंगांवर प्रामुख्याने चंद्र-सूर्याच्या गुरुत्वाकर्षणाचा व इतर ग्रहांच्या गुरुत्वाकर्षणाचा काही ना काही परिणाम होत असण्याची शक्यता नाकारता येत नाही. केवळ आजमितीला अशा परिणामांची नोंद घेण्याइतकी संवेदनशील (Sensitive) साधने/ उपकरणे/ यंत्रे आपणापाशी नसल्याने असा परिणाम होतच नसावा, असे ठामपणे म्हणणे वैज्ञानिक दृष्ट्या

* यापुढे गरजेनुसार वि. क. तरंग किंवा em waves असा उल्लेख असेल.

कितपत योग्य ठरेल? हा खरा प्रश्न आहे.

ज्यांनी भौतिकी-विज्ञानातील विद्युत्कर्षण-विज्ञानाचा (Electricity-magnetism) विशेष अभ्यास केला असेल, त्यांना यापुढील विवेचनाचा भाग चटकन समजेल. सर्व ग्रह-ताऱ्यांच्या ठायी कर्षुकीय क्षेत्र (Magnetic field) असते. सर्व ताऱ्यांभोवती तर ते अधिक जोरदार आणि विलक्षण क्षमतेचे असते. ग्रह-ताऱ्यांची ही कर्षुकीय क्षेत्रे स्थिर नसतात; त्यांमध्ये वेळोवेळी बदल घडत असतात. त्यातही ताऱ्यांमधील असे बदल कित्येक वेळा वादळी स्वरूप (Magnetic storm) धारण करतात. असे बदल सर्व ग्रह-ताऱ्यांकडून विद्युत्कर्षुकीय तरंगांच्या स्वरूपात (अर्थातच) प्रकाशाच्या वेगाने प्रक्षेपित वा प्रसारित होत असतात. वेगवेगळ्या ग्रह-गोलांकडून अशा प्रकारे येणारे विद्युत्कर्षुकीय तरंग मानवी मेंदूमध्ये संचार करीत असणाऱ्या विद्युत्कर्षुकीय तरंगांवर काही ना काही परिणाम घडवीत असणार, या एरवी शांत असणाऱ्या विविध पेशी वा पेशीसमूहांवर काही परिणाम घडवीत असणार व त्यामुळे मानवी मनात येणाऱ्या विचारांवरही अशा ग्रह/ताऱ्यांकडून आलेल्या विद्युत्कर्षुकीय तरंगांचा परिणाम होत असणार; आता असे बदल किती का सूक्ष्म असेनात! येथे आणखी एका बाबीची नोंद घेणे आवश्यक आहे; ती अशी, की या सर्व विद्युत्कर्षुकीय तरंगांवर (वा प्रारणांवर) पृथ्वीवर पडणाऱ्या सर्व ग्रह/ताऱ्यांच्या गुरुत्वाकर्षणाचाही काही प्रभाव पडत असणार!! याआधी म्हटल्याप्रमाणे अशा प्रकारे पृथ्वीवर येत असणाऱ्या द्विविध प्रारणांच्या (Radiations) परस्परपरिणामांची नोंद करू शकणारी साधने आज आपणाजवळ उपलब्ध नसल्याने वरील विधानांचा सोक्षमोक्ष लावता येत नाही; म्हणून अशा घटना कोणत्याही प्रकारे पडताळून न बघता घडतच नसाव्या, असे म्हणणे वैज्ञानिक दृष्ट्या योग्य ठरते का? अलीकडेच झालेल्या काही वैज्ञानिक संशोधनानुसार भ्रमणध्वनियंत्रांच्या (Mobile phones) अतिरेकी वापराचा मानवी शरीरावर, विशेषतः मेंदूवर काही अनिष्ट परिणाम घडून येत असल्याची दाट शक्यता वर्तविली गेली आहे. या व अशा प्रकारच्या यंत्रसामग्रींमध्ये वापरल्या जाणाऱ्या अतिउच्च कंपनांकाच्या विद्युत्कर्षुकीय तरंगांमुळे (very high frequency em waves) हे घडत असावे का? शंका घेण्यास भरपूर वाव आहे. कदाचित, अशा काही शक्यतेमुळे अंतराळामधून वा अवकाशामधून येणाऱ्या प्रारणांची तीव्रता निसर्गाने योग्य तितकी क्षीण राहील याची दक्षता घेतली असावी–शक्यता नाकारता येणार नाही! उच्च कंपनांकी तीव्र प्रारणे पृथ्वीवरील मानवास (आणि कदाचित इतर प्राण्यांसाठी) प्रचंड हानिकारक वा प्रसंगी प्राणघातकही ठरण्याची शक्यता लक्षात घेऊन निसर्गानेच असे प्राणघातक ठरू शकणारे प्रेरणास्रोत–तारे वा तारकासमूह – पृथ्वीपासून दूर अतिदूर, अंतरावर ठेवले असावेत!! दुरून साजिरे–गोजिरे असलेल्या डोंगरांसारखे!!! आणि तरीही त्यांच्या अस्तित्वाची गरज यथायोग्य प्रकारे निभावणारे!!

फलज्योतिषात कुंडली मांडताना पृथ्वीला मध्यवर्ती स्थान देऊन तिच्या सापेक्ष इतर सर्व ग्रहांची स्थान-रचना जातकाच्या जन्मवेळेप्रमाणे मांडली जाते. "स्थान बदलतो तो ग्रह" अशी 'ग्रह' या शब्दाची व्याख्या फलज्योतिषात केली जाते. त्यानुसार इतर ग्रहांबरोबर, सूर्य हा खगोलशास्त्रानुसार 'तारा' असला, तरी व्याख्येनुसार तोही 'ग्रह' या संज्ञेस पात्र होतो. तसेच राहू व केतू हे केवळ 'छेदन' बिंदू असले, तरी त्यांचीही गणना ग्रहांमध्ये केली जाते. याचाच अर्थ पृथ्वीसापेक्ष प्रत्येक 'ग्रहा'चे कोनात्मक वा अंशात्मक स्थान (वा स्थिती) स्पष्ट केलेले असते. वेगळ्या शब्दांत सांगायचे तर व्यक्तीच्या जन्मवेळी त्या त्या ग्रहाकडून येणारी गुरुत्वाकर्षणशक्ती व विद्युत्कर्षुकीय शक्ती कोणत्या दिशेने येऊन पोचली होती, ते स्पष्ट केलेले असते. ज्याप्रमाणे यांत्रिकी विज्ञानात (Mechanics) एका वस्तूवर वेगवेगळ्या दिशेने कार्य करणाऱ्या बलांचा एकूण परिणाम काय होईल, हे गणिताने सिद्ध केले जाते, त्याप्रमाणे प्रत्येक ग्रहाचे स्थानपरत्वे काय परिणाम संभवतात, तसेच त्यांच्या काही विशिष्ट गटानुसार काय परिणाम होतील (यासाठी फलज्योतिषामध्ये वेगवेगळी परिभाषिक नावे दिलेली असतात–जसे नवपंचम योग वगैरे) आणि इतर काही परिणामांचा विचार (दशा, महादशा वगैरे) करून साकल्याने वा एकत्रित परिणामांनुसार भाकिते केली जातात. यावरून असे

दिसून येते, की कोणतेही अनुकूल वा प्रतिकूल परिणामांचे भाकीत अधिकाधिक अचूक होण्यासाठी जातकाची जन्मवेळ शक्य तितकी अचूक नोंदविणे फलज्योतिष-शास्त्राच्या दृष्टीने अतिशय आवश्यक आहे. जन्मवेळेतील फरकामुळे ग्रहस्थितीमध्ये फरक पडू शकतो आणि अचूक भाकीत वर्तविणे कठीण होते वा वर्तविलेले भाकीत निखालसपणे चुकीचे ठरल्याचे निदर्शनास येते. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे जुळी भावंडे! त्यांच्या जन्मवेळेतील फरकामुळे पुढील आयुष्यामध्ये वेगळेपणा दिसून येतो. (वास्तविक जन्मवेळेतील फरक काही मिनिटांचाच असतो तरीही!) यापुढील विधाने केवळ माझी स्वतःची व आजमितीला कोणत्याही प्रकारचा आधार नसलेली आहेत; ती खरी की खोटी हे केवळ आगामी काळच ठरवू शकेल!

मानवी मेंदूत कोठेतरी – कदाचित विशिष्ट ठिकाणच्या पेशींमध्ये वा पेशीसमूहामध्ये – मूल जन्मतेवेळी असलेल्या ग्रहस्थितीची नोंद किमान तीनप्रकारे होत असावी - १. त्या वेळची प्रत्येक ग्रहाच्या गुरुत्वाकर्षणशक्तीची नोंद; २. त्या वेळी प्रत्येक ग्रहाकडून प्रक्षेपित झालेली विद्युत्कर्षुकीय शक्तीची नोंद; ३. जन्मकाली पूर्व क्षीतिज हा संदर्भ मानून प्रत्येक ग्रहाचे नक्षत्र वा राशिपरत्वे स्थान. त्यामुळे व्यक्तीच्या जन्मानंतर वेळोवेळी ग्रहांच्या बदलत जाणाऱ्या स्थानानुसार त्यांच्या गुरुत्वाकर्षणीय व विद्युत्कर्षुकीय बलांमध्ये होत जाणाऱ्या बदलांनुसार व्यक्तीच्या मनातील विचार वेगवेगळी वळणे घेत असावेत आणि त्यानुसार व्यक्तीची वर्तणूक, आचार व कृती बदलत जात असावी. या विधानांचा आणखी थोड्या वेगळ्या संदर्भात एक अर्थ असा, की प्रत्येक व्यक्ती एकमेवाद्वितीय असते; एक व्यक्ती शंभर टक्के दुसऱ्यासारखी नसते; इतकेच नव्हे, तर प्रत्येक व्यक्तीच्या मनात येणारे विचार तंतोतंत एकसारखे नसतात आणि त्याच अनुषंगाने एकाच प्रसंगामध्ये प्रत्येक व्यक्तीची प्रतिक्रियाही वेगळी असते! निर्माण होणाऱ्या प्रत्येक सजीव-निर्जीवाबद्दलही थोड्याफार फरकाने हेच म्हणता येते. एकाच झाडावर फुललेल्या दोन फुलांपैकी एक एखाद्या सुंदरीच्या मस्तकी विराजेल, तर दुसरे पडेल एखाद्या कलेवराच्या गळ्यात! एकाच खाणीतून निघालेल्या दगडांपैकी काही मंदिरात येणाऱ्या-जाणाऱ्यांकडून तुडविले जातात, तर त्यांपैकीच एखाद्यातून देवाची सुंदर मूर्ती घडून तिच्या पायावर आलेल्या भाविक-भक्तांची लोटांगणे पडत असतात! भाविक नतमस्तक होत असतात!! "घटा घटाचे रूप आगळे, प्रत्येकाचे दैव वेगळे" हे कविवर्य कै. ग. दि. माडगूळकरांचे शब्द हेच तर सांगत असतात ना! फूल, दगड, एखादा प्राणी आणि माणूस यांपैकी फक्त माणसाजवळ विचार करण्याची शक्ती असल्याने प्रत्येक प्रसंगात तो काही प्रतिक्रिया व्यक्त करू शकतो. इतरांना आल्या प्रसंगाला तोंड देण्याविना--तेही मुकाट्याने-गत्यंतर नसते, दुसरा मार्ग नसतो. 'माझ्या मनात अमुक एक विचार आला.' असे आपण अगदी सहजपणे अनेक वेळा म्हणत असतो. याचा एक अर्थ असा लावता येतो, की तो किंवा तत्सदृश विचार आजवर मनात कधीही नव्हता वा आला नव्हता; आज तो बाहेरून कोठूनतरी आला!

वरील सर्व विवेचनाच्या आधारे असे म्हणता येते, की ग्रहस्थिती जशी बदलत जाईल, त्यानुसार येणारी गुरुत्वाकर्षणशक्ती आणि विद्युत्कर्षुकीय शक्ती बदलल्यामुळे त्यांचे मेंदूमधील विचारतरंगांवर काही परिणाम झाले आणि त्यामुळे काही कल्पना सुचली वा विचार मनात आला, जो आजवर कधीही मनात नव्हता. एखादी घटना प्रत्यक्ष घडत असताना अनेकजण ती पाहत असले, तरी प्रत्येकाच्या मनात त्यामुळे येणारे विचारही वेगळे असू शकतात; कारण प्रत्येक व्यक्ती इतरांहून वेगळी असते, अगदी एकमेवाद्वितीय असते. एकट्या न्यूटननेच केवळ झाडावरून फळ खाली पडताना पाहिले होते का? इतकेच नव्हे तर एकट्या न्यूटनलाच केवळ गुरुत्वाकर्षणाची कल्पना का बरे सुचावी? आणि स्वतः न्यूटनने तरी त्याआधी फळ झाडावरून खाली पडताना कधी पाहिले नव्हते का? मग एका विशिष्ट वेळीच न्यूटनला ती कल्पना का सुचावी? त्याआधी किंवा त्यानंतर का सुचली नाही? या सर्व प्रश्नांची

(आणि अशा स्वरूपाच्या अनेक प्रश्नांची) उत्तरे वर मांडलेली प्रमेये सिद्ध झाली तर आणि तरच देता येतील, अन्यथा नाही, अशी आजची परिस्थिती आहे. वर मांडलेली सर्व प्रमेये कोणत्याही प्रकारे सप्रमाण सिद्ध झाली, तर फलज्योतिषाला विज्ञानाधिष्ठितता प्राप्त होण्यास फारशी अडचण पडणार नाही – पडू नये. मात्र हे कधी घडेल याबद्दल सर्वसामान्यांना जरी सांगता येत नसले, तरी फलज्योतिष्यांना याबद्दल भाकीत करणे (अवघड असले तरी) अशक्य नाही-नसावे! त्यामुळे निदानपक्षी वीस/पंचवीस टक्के फलज्योतिष्यांनी याची देही याची डोळा तसे घडल्याचे भाग्य कधी आणि कोणाला लाभेल, याबद्दलचे आपापले भाकीत शक्य तितक्या लवकर करून ठेवावे!! त्याचबरोबर विज्ञानक्षेत्रातील जाणकारांना आणि विचारवंतांना नम्र व कळकळीची विनंती, की त्यांनी सदर लेखाकडे केवळ एक स्वैर-कल्पनायुक्त ललित निबंध अशा दृष्टीने पाहू नये; अत्यंत गांभीर्याने एक वैज्ञानिक, तर्कशुद्ध, वैचारिक निबंध म्हणून पाहावे. अगदी तर्ककठोरपणे आणि तटस्थपणे व्यक्त केलेल्या मतांचा व मांडलेल्या प्रमेयांचा विचार करावा. परामर्ष घ्यावा. मांडलेल्या प्रमेयांत कोठेही तर्कविसंगत असे काही आढळले, तर तसे स्पष्ट करण्यास मागेपुढे पाहू नये; तसेच मांडलेली प्रमेये विचार करण्यायोग्य आहेत, असे वाटले तर तसेही स्पष्ट म्हणावे, अशीही विनंती आहे. मात्र हे करीत असताना यापूर्वी विज्ञानाच्या क्षेत्रामध्ये अतर्क्य व विक्षिप्त म्हणून गणल्या गेलेल्या कितीतरी गोष्टी कालांतराने खऱ्या ठरल्याचे आपणांपैकी बहुतेक सर्वांना ठाऊक आहे, याचा विसर न पडावा. उदाहरणार्थ, केक्यूले या रसायन वैज्ञानिकाला बेन्झीनच्या स्ट्रक्चरल फॉर्म्युल्याविषयी विचार करीत असताना स्वप्नात दिसलेल्या सर्पांच्या वैशिष्ट्यपूर्ण–पुढच्या सापाची शेपूट मागील सापाच्या तोंडी–अशा चक्राकार रचनेवरून सुचली, हे सर्वश्रुत आहे.

हे सर्व विवेचन वाचल्यानंतर (किंवा कदाचित त्या आधीही) कोणाच्या मनात अशीही शंका येईल, की ज्योतिषविद्येची संकल्पना वा मांडणी तर खूप जुनी आहे आणि लेखामध्ये ती मांडणी स्पष्ट करण्यासाठी आधुनिक विज्ञानातील सिद्धान्ताचा आधार घेतलेला आहे. ($) इतक्या पुराणकाळाबद्दल आज सर्वसामान्यपणे जी काही माहिती उपलब्ध आहे, तीनुसार या निबंधामध्ये आधारभूत म्हणून उल्लेखिलेली तत्त्वे व सिद्धान्त इतक्या पुरातनकालीन लोकांना माहीत असणे, कितपत आणि कसे शक्य आहे? विशेषतः कृष्ण-विवरांची संकल्पना तर विसाव्या शतकाच्या अखेरच्या कालखण्डातील आहे. विचारली जाऊ शकेल, अशी ही शंका अगदी रास्त आणि स्वाभाविकही आहे असे सकृत्दर्शनी वाटले, तरी या शंकेला अगदी थेट जरी नाही तरी थोड्या आडवळणाने का होईना, उत्तर देता येते. अशा आडवळणी क्रियेला reductio ad absurdum असे तितकेच अवघड वळणाचे नाव आहे. (रिडक्शो अ‍ॅड अ‍ॅबसरडम् असा या नावाचा उच्चार सांगता येतो.) यापुढील दोन/तीन उदाहरणांवरून मुद्दा पुरेसा स्पष्ट व्हावा.

आपणा सर्वांना कविकुलगुरू कालिदासाचे नाव माहीत आहे/असावे. आपल्या माहितीप्रमाणे तो एक संस्कृत कवी व नाटककार होता आणि तो राजा विक्रमादित्याच्या दरबारी होता. त्याने 'मेघदूत' आणि 'रघुवंश' अशी दोन महाकाव्ये रचल्याचेही आपणापैकी बहुतेक सर्वांना ठाऊक आहे/असावे. मेघदूताच्या कथानकानुसार एक शापित गंधर्व मेघाला आपला दूत बनवितो आणि आपल्या प्रिय पत्नीला द्यावयाचा निरोप सांगून आपल्या घरी जाण्याच्या मार्गावरील भूप्रदेश आकाशातून जाताना कसा दिसेल, याचे इत्थंभूत वर्णन करून सांगतो. रघुवंशामध्येही तशाच प्रकारचे वर्णन लंकेहून अयोध्येला विमानातून जात असताना प्रभू श्रीराम सीतामाईंना सांगतात, असे कथानक सांगते. पुण्यातील एक प्रसिद्ध डॉ. कै. व्ही. एस. भावे यांनी विमानातून स्वतः प्रवास करून आजही ते वर्णन कसे तंतोतंत खरे आहे, याचा अनुभव घेतला आणि रघुवंशाच्या संदर्भात *रामाच्या पद-चिन्हांवरून पुष्पक विमानाने पंख पसरले*

या नावाचे स्वलिखित पुस्तक प्रसिद्ध केले. त्यांचे कथन खोटे असल्याचे आजवर कोणीही म्हटले वा सिद्ध केलेले नाही किंवा त्यावर आक्षेपही घेतलेला नाही. येथे हे सर्व सांगण्याचे कारण, अशा या कवीला आकाशमार्गे जात असताना वरून दिसणाऱ्या विहंगम दृश्याचे यथातथ्य वर्णन कसे करता आले/यावे आणि तेही जागोजागीच्या भूमीवरील खुणांसकट? तसेच आकाशमार्गे जात असताना येणाऱ्या वाऱ्याची दिशा आणि वेग यांसहित! (डॉ. भावे याला 'पायलट रिपोर्ट' म्हणतात.) याचे उत्तर कोणी देईल का? की या प्रकरणाकडे केवळ कवि कल्पना म्हणून दुर्लक्ष करणार? गरुडासारखी आकाशामध्ये उंच भरारी मारून मैलोगणती लांबवर उड्डाण करण्याची क्षमता देईल, अशी कोणतीतरी विद्या कालिदासाला वा त्याच्या समकालीनांपैकी कोणाला तरी अवगत असावी/होती, असे निःसंदिग्धपणे आढेवेढे न घेता मान्य करण्यात कोणाला हरकत का पडावी, याचा उलगडा होत नाही एवढे मात्र खरे!!

विमानविद्येचा वर उल्लेख आला आहे म्हणून हे पुढचे उदाहरण. इ.स. १९६१-६२ च्या सुमारास (कधी ते निश्चित सांगता येत नाही.) घरी आलेल्या एका पाहुण्यांकडून ऐकले होते, की प्राचीन काळी भारतामध्ये बनविलेल्या विमानात इंधनाकरिता पाऱ्याचा वापर केला गेला होता. पुढे कित्येक वर्षे या संबंधाने फारसे काही हाती लागले नाही. नुकतेच विमानविद्येशी संबंधित एक पुस्तक वाचावयास मिळले. त्यामध्ये 'ion propulsion' (आयॉन प्रॉपल्शन) असा उल्लेख सापडला. कुतूहल चाळवल्याने इंटरनेटवर शोध घेता अनेक माहिती-जाल (web sites) सापडली. सर्वांत विश्वसनीय म्हणून 'नासा'चे जाल उघडले. त्यामधून मिळालेल्या माहितीनुसार आयॉन प्रॉपल्शनकरिता सर्वप्रथम पाऱ्याचा उपयोग केला गेला (इ.स. १९७४ च्या आसपास). तथापि आजमितीला पाऱ्याचा वापर, तो व त्याची संयुगे विषारी असल्याने केला जात नाही (त्याऐवजी आता 'झेनॉन' या रासायनिक दृष्ट्या 'उदासीन' वायूचा वापर केला जातो.) अशी माहिती मिळाली. आपल्याकडील अधिक माहिती डॉ.प. वि. वर्तक यांच्या 'वास्तव रामायण' या ग्रंथामध्ये मिळाली. त्यानुसार मध्यप्रदेशातील उज्जैनीजवळील धार येथील राजा भोज–हा परमारवंशीय राजा राज्य करीत असता–याने 'समरांगणसूत्रधार' नावाचा ज्ञानसंग्रह कोणा पंडिताकरवी तयार करवून घेतला. त्यामधील 'यंत्रविधान' नावाच्या एकतिसाव्या प्रकरणामधील काही श्लोक विमानविद्येवर आहेत. त्यांपैकी क्रमांक ९५ ते ९८ या चार श्लोकांमध्ये विमानांसाठी इंधन म्हणून पाऱ्याचा वापर केल्याचा स्पष्ट उल्लेख आहे; ह्याला केवळ योगायोग म्हणायचे की कल्पनेच्या स्वैर भराऱ्या म्हणावयाचे आणि विषय सोडून द्यावयाचा? या संदर्भात आणखी एका महत्त्वाच्या बाबीचा येथे उल्लेख करणे आवश्यक आहे; तो असा की प्राचीन काळापासून काही आयुर्वेदिक औषधांमध्ये पाऱ्याचा वापर केला जातो. हा एकतर काट्याने काटा काढण्याचा प्रकार असावा किंवा कोणत्या-तरी प्रक्रियेने पाऱ्याचे विषारी गुणधर्म सौम्य करून आयुर्वेद त्याचा उपयोग वा वापर औषधासारखा करून घेतो, असे म्हणावे लागते आणि तसे असेल तर अशा प्रकारे सिद्ध केलेल्या पाऱ्याचा इंधन म्हणून भोजाने विमानात वापर केला असण्याची शक्यता नाकारावयाची का? याचबरोबर आणखी एक प्रश्न कोणाच्याही मनात स्वाभाविकपणे येणे शक्य आहे, की एवढ्या मोठ्या प्रमाणात पारा त्या काळी भोजाला कोठून मिळाला? आणि हाच प्रश्न नासाच्या बाबतही विचारात घ्यावा लागेलच की! अर्थात या प्रश्नामागे आपणाला इंधन म्हणून खूप मोठ्या प्रमाणावर पेट्रोल वा नैसर्गिक वायूचा वापर करावा लागतो, याची जाणीव मनात कोठेतरी असते. तथापि इंधन म्हणून एवढ्या मोठ्या प्रमाणात पारा वापरावा लागेल का? असाही प्रश्न उपस्थित होतो. अर्थात कसेही असले, तरी राजा भोजाचे या संदर्भात नेमके तंत्र काय होते याचा निश्चित उलगडा झाल्याविना त्यावर काहीही भाष्य करणे योग्य ठरणार नाही, हेही खरे!

भागवतपुराण हे महर्षी व्यासांनी सांगितलेले/ रचलेले पुराण. जे त्यांनी महाभारत लिहून पूर्ण झाल्यानंतर लिहिले.

या पुराणात एका पेक्षा एक अशक्यप्राय आणि चित्तचक्षू चमत्कारिक वाटाव्या अशा गोष्टी सांगितल्या आहेत. त्या तशा वाटण्याचा एक काळ होता, यात शंका नाही. कारण त्यामागे जी वैज्ञानिक सत्ये दडलेली होती, ती स्पष्ट करून सांगण्याची कुवत असलेली माणसेच उरली नव्हती. होते ते सर्व काळाच्या पडद्याआड गेलेले. पण त्या कथांकडे थोड्या सूक्ष्म नजरेने पाहिले, तर त्यांचे हे चमत्कारिकपण दूर होऊन त्यांचे सत्य आणि आधुनिक विज्ञानाशी असलेले साधर्म्य असलेले स्वरूप समजून येईल. उदाहरणादाखल नवव्या स्कंधामधील तिसऱ्या अध्यायातील श्लोक क्रमांक २७ ते ३६ यांमध्ये सांगितलेली ककुद्मीपुत्री रेवती आणि बलराम-श्रीकृष्णाचा ज्येष्ठ बंधू-यांच्या विवाहासंबंधीची गोष्ट घेऊ. गोष्टीतील काळासंबंधीच्या अतिशयोक्तीचा भाग सोडला, तर कथेचे आधुनिक विज्ञानातील सापेक्षता सिद्धान्तामधील कालसंकल्पना आणि आजच्या युगाच्या उंबरठ्यावर येऊन पोचलेल्या अंतराळ प्रवासाशी असलेले साम्य व त्यामुळे होणारे आयुर्वर्धन या सर्वांशी असलेले विलक्षण साम्य लक्षात येईल. सुमारे पाच हजार वर्षांपूर्वी लिहिलेल्या पुराणात हे भलते विलक्षण आणि आधुनिक काळाला शोभेसे/साजेसे काही कसे? याकडे आपले लक्ष जात नाही. पुराणातील (?) खरेतर वानगी– म्हणजे गावगप्पा किंवा लोणकढी थापा– म्हणून या सर्वांची टिंगल-टवाळी करणे आणि अक्षम्य दुर्लक्ष करणे ही आमची आधुनिकता! (एक जगड्व्याळ प्रश्नचिन्ह) आणि हा आमच्या समृद्ध वारशाकडे बघण्याता आमचा दृष्टिकोन! आम्ही फक्त पोक्तपणाचा आव आणत विचारत राहतो "एवढे जे सर्व काही होते ते अचानक गायब कसे काय झाले?" येथे आणखी काही खुलासे करणे अत्यावश्यक वाटते.

यापूर्वी जेथे ($) ही खूण आली आहे, तेथे आणखी एक मुद्दा स्पष्ट करणे आवश्यक वाटते. खरेतर जुने विज्ञान वा नवे विज्ञान असे काही मानणे हे खरे नाही. जुने/नवे हे केवळ कालसापेक्षता दर्शविणारे शब्द! एका दृष्टीने सर्व विज्ञान पुराणकालातीलच आहे!! त्यातील काही भाग विस्मृतीत गेला होता!! आज तो फिरून खूप मोठ्या कालावधीनंतर कोणालातरी गवसला आणि आम्हाला तो पहिल्यांदाच सापडला असे वाटते!! पण ते तसे वाटणे खरोखर वस्तुस्थितीला धरून आहे का? ज़रा शांतपणे विचार केला तर, थोड्या विलंबाने का होईना, हे विधान पटावयास लागेल..

'कोणतेही शास्त्र वा विज्ञानशाखा कधीही एकांगीपणे प्रगत/विकसित होत नसते. एकमेकांच्या साथीने/सहकार्याने विज्ञानाची अंगे विकसित होत असतात,' या विधानामागची सत्यता आपण सर्वजण जाणतोच. वर उल्लेखिलेल्या उदाहरणांवरून पुरातन कालात भारतीयांनी विविध अंगांनी विलक्षण प्रगती केली होती, असे मानावयास हरकत नसावी! मात्र त्याचे अगदी थेट लिखित पुरावे आज आपणापाशी उपलब्ध नसले, तरी विविध पुराणांतील, वेदवाङ्मयातील, रामायण-महाभारता-मधील कथा वगैरे उपलब्ध साहित्यावरून काही निष्कर्ष आपणास काढता येतात, हे निःसंशय होय. त्यामुळे या (अपेक्षेपेक्षा थोड्या अधिक विस्तारलेल्या) निबंधामध्ये जी काही विधाने फलज्योतिषासंबंधाने केली आहेत, ती थोडीशी जास्त धाडसी वाटत असली, तरी ती ठिसूळ वा ढिसाळ पायावर उभी केलेली नाहीत, या मताशी वाचक सहमत होतील, असे वाटते.

ज्योतिषविद्येला विज्ञानाची एवढी भरभक्कम बैठक आहे म्हणता, तर मग वर्तविलेल्या भाकितांपैकी फार तर पन्नास टक्केच (खरेतर कदाचित हा आकडाही बराच फुगवून सांगितला असण्याची शक्यता आहे.) भाकिते खरी झालेली दिसतात असे का घडते, असा प्रश्न नेहमी या विद्येला विज्ञान म्हणून नाकारणाऱ्यांकडून विचारला जातो.

या प्रश्नाचे उत्तर दोन प्रकारे देता येते : व्यक्तिनिष्ठ आणि वस्तुनिष्ठ. व्यक्तिनिष्ठ उत्तराने खरा मुद्दा बाजूला राहतो; नको ती उणी-दुणी काढली जाऊन बाब मुद्द्यावरून गुद्द्याकडे जाऊ शकते. म्हणून केवळ वस्तुनिष्ठ उत्तर

काय देता येते, त्याचाच फक्त विचार मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे.

आजमितीला भाकिते वर्तविताना सूक्ष्मतेकडे जितके लक्ष दिले जाते, त्यापेक्षा अधिक लक्ष देणे आवश्यक आहे, असे वाटते.

प्रख्यात ज्योतिषी श्री. शरदराव उपाध्ये यांनी त्यांच्या दूरदर्शनवरील एका कार्यक्रमामध्ये सदर मुद्दा चांगल्या प्रकारे स्पष्ट करून सांगितला होता. त्यांच्या कथनाचा मथितार्थ असा, की 'व्यक्तीचा स्वभाव राशीपेक्षा नक्षत्रांवर अधिक अवलंबून असतो. प्रत्येक राशीत सव्वादोन नक्षत्रे असतात. राशीमधील प्रत्येक नक्षत्राची प्रकृती (स्वभाव) वेगळी असते. त्यामुळे राशीवरून सांगितलेला स्वभाव आणि प्रत्यक्ष स्वभाव यांत बराच फरक असल्याचे अनुभवास येते.' श्री. उपाध्ये यांचे म्हणणे खरे असल्यास ते केवळ स्वभावालाच लागू पडावे का? इतर सर्व बाबतींत हे मत विचारात का न घ्यावे ? वर उल्लेखिलेल्या डॉ. पुरंदरे यांनी लिहिलेल्या प्रस्तावनेत पृष्ठ A-13 वरील शेवटच्या परिच्छेदात 'ग्रहांचे स्थान केवळ कोणत्या राशीत आहे, हे समजून चालणार नाही. त्यांचे स्थान नक्षत्राच्या प्रथम, द्वितीय, तृतीय किंवा चतुर्थ चरणात किती अंशावर आहे, हेही निश्चित करावयास हवे', असे विधान डॉ. पुरंदरे यांनी केलेले आढळते. यावरून सूक्ष्मतेसंबंधी केलेल्या विधानाला बळकटी येते, हे पुरेसे स्पष्ट व्हावे. (हे सर्व लिहीत असताना एका जुन्या वादाची आठवण झाली. एका पक्षानुसार राशींची कल्पना मुळची भारतीयांचीच आहे. दुसऱ्या पक्षाचे म्हणणे राशींची कल्पना मुळची ग्रीकांची. आपण जेव्हा त्यांच्या संपर्कात आलो त्या वेळी, आपण ती ग्रीकांकडून घेतली. इतक्या प्राचीन काळी निदान फलज्योतिषामध्ये अचूक भाकिते वर्तविण्यासाठी राशींपेक्षा नक्षत्र वा नक्षत्र-चरण व त्यातीलही अंशात्मक माहिती अधिक उपयुक्त ठरते, ही बाब लक्षात घेऊन केवळ नक्षत्रगणनेला व विचाराला भारतीय फलज्योतिष्यांनी व खगोलशास्त्रकारांनी महत्त्व दिले असते, तर त्यात कमीपणा वाटण्याचे काही कारण होते वा आहे, असे वाटत नाही! खरेतर राशिसंकल्पनेमुळे काही बाबतींत नको इतका ढोबळपणा येत नाही का?)

काही विचारवंतांचा संख्याशास्त्रीय विश्लेषणावर खूप विश्वास असतो. त्यांपैकी काही असे सुचवितात, की इस्पितळांमधून जन्मलेल्या बालकांची जन्मवेळ देऊन त्या सर्व बालकांचे पुढील पाच वर्षांचे भविष्य काही ज्योतिष्यांना वर्तविण्यास सांगावे. कमीत कमी ऐंशी टक्के बालकांचे ऐंशी टक्के जरी भविष्य बरोबर आले, तर आणि तरच ज्योतिषविद्येला वैज्ञानिक आधार आहे, असे मानता येईल; अन्यथा नाही.

प्रश्न असा, की ही टक्केवारीची मर्यादा कशाच्या आधारावर ठरविली? शंभर टक्के बालकांचे शंभर टक्के भविष्य बरोबर यावे असे का नको? आणि केवळ एकाच बालकाचे पन्नास टक्के भविष्य बरोबर आले, तरी ज्योतिषविद्येला विज्ञान म्हणावयास नकार का असावा?

थोड्याफार फरकाने अशाच स्वरूपाचा प्रश्न रुग्णास झालेल्या आजाराच्या निदानासंदर्भात विचारता येईल. केलेल्या सर्व चाचण्या/तपासण्यांचे निष्कर्ष-तपशील एकच असूनही दोन डॉक्टरांचे निदान पूर्णपणे विसंगत का असते? आणि तरीही वैद्यकाला विज्ञान मानू नये, असे विधान केले जाते का? कित्येक वेळा एका डॉक्टराने केलेल्या निदानाबद्दल शंका आली, तर रोगी वा त्याचे नातेवाईक दुसऱ्या डॉक्टरकडे जातात, म्हणून वैद्यकाला विज्ञान मानू नये का?

असे न करण्याचे कारण एवढेच, की केलेले निदान व्यक्तिनिष्ठ असते, वस्तुनिष्ठ नसते. त्यामुळे निदान करणाऱ्या डॉक्टरचा अनुभव व व्यासंग दांडगा असेल, तरच आजाराचे निदान वस्तुनिष्ठ व अचूक होण्याची शक्यता शंभर (?) टक्के असते. इतके असूनही अनेक वेळा डॉक्टरमंडळी 'देवावर भरोसा ठेवण्याचा' सल्ला देतातच ना? तो का? आणि तरीही वैद्यकाला विज्ञान का मानावे?

या संदर्भात आणखी एक विचार मनात येतो. त्यासाठी एका थोड्या वेगळ्या क्षेत्रामधील उदाहरणाने मुद्दा चांगल्या प्रकारे लक्षात येईल. भारतीय संगीताला जागतिक पातळीवर पोचविणाऱ्यांपैकी एक सुप्रसिद्ध सतारवादक

श्री. रविशंकर किंवा प्रसिद्ध गायक भारतरत्न कै. भीमसेन जोशी (आणि त्यांच्यासारखे इतर अनेक) यांच्याकडून त्यांच्या गुरूंनी प्रतिदिनी सुमारे दहा-बारा तास असा कित्येक वर्षे रियाज करून घेतल्यानंतर मगच मैफिलीत स्वतंत्रपणे गायन/वादनास परवानगी दिली. एवढी सक्त मेहनत केली म्हणून आणि म्हणूनच ते एवढ्या मोठ्या पदावर पोचू शकले.

सुप्रसिद्ध क्रिकेटीयर ख्रिस्तवासी डॉन ब्रॅडमन यांचा एक मजेदार किस्सा या संदर्भात खूप काही सांगून जातो. एकदा एका गोलंदाजाने टाकलेल्या पहिल्या चेंडूला एका क्षेत्ररक्षकाच्या डोक्यावरून त्यांनी सीमापार केले. गोलंदाजाने पुढचा चेंडू टाकण्याआधी क्षेत्ररक्षकाला त्या अंदाजाने थोडे मागे जाण्यास खुणाविले. चाणाक्ष ब्रॅडमननी ते हेरले आणि पुढचा चेंडू परत त्याच क्षेत्ररक्षकाच्या डोक्यावरून पुन्हा सीमापार टोलविला आणि असे करत करता शेवटच्या चेंडूवर सिक्सरच मारला. याला म्हणायचे अभ्यास!!! एवढा अभ्यास आणि व्यासंग सातत्याने, मग तो कोणत्या का विषयाचा असेना, जो कोणी करील, तो आपापल्या क्षेत्रात/विषयात नेत्रदीपक नैपुण्य निश्चितपणे मिळविल्याविना राहील का? इतके नैपुण्य मिळविण्यासाठी पराकोटीची जिद्द, चिकाटी, एकाग्रता, संयम, श्रद्धा आणि सबुरी अशा सद्‌गुणांची जोपासनाही करणे क्रमप्राप्त ठरते, हे खरेतर वेगळे सांगण्याची गरज नाही. असो.

सांप्रतच्या जमान्यात मात्र याउलट घडत असलेले प्रत्यही दिसते; त्यामुळे अर्ध्या हळकुंडाने पिवळे झालेले झटपट रंगारी पैशाला पासरीभर मिळतात. त्यात पैशाने पदवी विकत घेणाऱ्यांची भर पडत असते. त्यातून झटपट पैसा मिळविण्याची हाव सुटली, की सगळाच आनंदी-आनंद!!! तस्मात् अशा प्रकारे निर्माण होणाऱ्या तथाकथित पंडितांकडून आम्ही कशाची अपेक्षा ठेवावी?

मी स्वतः फलज्योतिषी नाही किंवा त्याचा विद्यार्थीही नाही. पण अनेक विलक्षण वा विस्मयकारक वाटावे असे काही अनुभव घेतले असल्याने त्या ज्ञानशाखेबद्दल जवळीक वाटते आणि त्यापोटी सदर लेख लिहिण्यास ईश्वरेच्छेने प्रेरणा मिळाली, असे मानतो.

वाचकांकडून अपेक्षा इतकीच की, याबाबत साधक-बाधक चर्चा व्हावी. सर्व मुद्दे सर्वांना पटतील, असे नाही; मात्र कोणतेही विधान का पटत नाही, याबाबत दिलखुलास व सविस्तर विवेचन करावे. या संबंधात 'टीकाकाराचे घर असावे शेजारी', अशा मताचा मी आहे. कारण होणाऱ्या वादाने तत्त्वबोध झाला, तर सर्वांचा फायदाच होतो/होईल. कोणीतरी अशा चर्चेला सुरुवात करणे आवश्यक वाटले, ती माझ्याकडून करविली गेली इतकेच!

लेख भरपूर लांबलेला असल्याने आणि प्रस्तुत विषयाशी निगडित असला, तरी हे सर्व ज्ञान का व कसे गायब झाले असावे, या संबंधाने ऊहापोह करणे आवश्यक वाटत असूनही तो मोह टाळून येथे थांबतो. त्यासंबंधीचे विचार पुढील लेखात नक्की करू.

✦✦✦

कान्तांची साठोत्तर काळातील कविता

माधवी देसाई

वामन रामचंद्र कान्त (२० सप्टेंबर १९१३ ते ९ सप्टेंबर १९९१) यांचे हे जन्मशताब्दी वर्ष आहे. वा. रा. कान्त यांचे गाव नांदेड असले, तरी वडील हैद्राबाद पोलिसखात्यात नोकरीला असल्यामुळे कान्तांचे उच्चशिक्षण हैद्राबादमध्ये झाले. आजोबा आणि वडील यांच्याकडूनच त्यांना संगीताचा आणि कवितेचा वारसा मिळाला होता. वडील फार्सीचे पंडित आणि संगीतप्रेमी. त्यामुळे घरातच कीर्तने, संगीत बैठका, जलसे होत असत. कान्तांना लहानपणीच संगीत आणि कवितेची गोडी लागली. माधव ज्यूलियन यांचा सहवासही त्यांना प्रेरणादायी झाला. हैद्राबाद संस्थानात त्यांनी शेतकी खात्यात नोकरी केली. १९४४ साली ते हैद्राबाद नभोवाणीच्या सेवेत रुजू झाले. त्यानंतर औरंगाबाद आणि संस्थानाच्या विलिनीकरणानंतर भारतीय आकाशवाणीत नोकरी करीत असतानाच कवी आणि रसिक मित्रांच्या सहवासात कविवृत्तीच्या कान्तांच्या कवितेला धुमारे फुटत गेले.

साठोत्तर काळातील कान्तांच्या कवितेचा विचार करण्यापूर्वी कवींच्या काव्यनिर्मितीचा काळ आणि कवींच्या समकालीनतेविषयी अल्पसा विचार करणे उचित होईल. एकाच कालखंडात जन्मलेले कवी/लेखक यांची काव्यनिर्मिती/साहित्यनिर्मिती समान प्रकृतिधर्माची असतेच असे नाही. तसेच कवीच्या काळातील घडामोडींचाही त्याच्यावर प्रभाव पडेलच असेही नाही. कवी आपल्या प्रतिभाधर्मानुसार कालसापेक्ष किंवा कालनिरपेक्ष कविता करीत राहतो. कवीची कविताच त्याचा प्रातिभधर्म सांगते. केशवसुतांनी आत्मनिष्ठेबरोबरच कवीच्या निर्मितिशीलतेचाही सन्मान केला. मर्ढेकरांनी नवकविता घडविली; त्यांनी

"इरेस पडलो तर बच्चमजी
मुक्तछंद तर लिहीन मीही
ऐसपैस अन लफ्फेबाज
लुगड्याचा जणु पदर इरकली"[१]

ही कविता मित्रांच्या बैठकीत करमणुकीसाठी लिहिली असली, तरी ज़रा गांभीर्याने पाहिले तर त्यातून त्यांचा स्वनिर्मितिविषयक आत्मविश्वास प्रकटतो. मर्ढेकरांची कालसापेक्ष, सौंदर्यलक्ष्यी, समूहलक्ष्यी कविता सार्वकालिक होताना एकाच वेळी व्यष्टी आणि समष्टीचीही होते; तिच्यातील लवचीकतेमुळे आणि व्यंग्यार्थामुळे अशी कविता काळावर आपली पावले उमटविते. कवीचा जन्म (कवीचाच काय, कोणाचाही) कोणत्या काळात कुठे व्हावा हे विधिलिखित असते. तरीही साहित्याचा इतिहास पाहता आपल्याला कधी-कधी असे वाटते, की अमुक या कवी/लेखकाचा जन्म अमुक काळात झाला असता तर... दुर्गाबाई भागवत पु. शि. रेगे यांच्याबाबत म्हणाल्या होत्या, '......पु. शि. रेगे आज असायला हवे होतो.' काही वेळा कवीला स्वतःलाच असे वाटते, की आपण अमुक काळात असायला हवे होते. कवी वसंत बापट कवितेच्या ओघात, लावणीच्या जोशात लिहितात–

"झणत्कारिता तुझी पाऊले,
कानांना पाने फुटली
तुला पाहता एक पापणी
शिणली अन् अलगद मिटली
सन अठराशेमध्ये पुण्याला भेट
जर का असती घडली
धडगत नव्हती तुझी साजणी
हुकली ग संधी हुकली"[२]

या ओळींतून वसंत बापटांच्या अभिव्यक्तीचा आणखी एक पैलू उजागर होतो. कवी स्वतःच्या वर्तमानकाळातून भूत आणि भविष्याकडे पाहत असतो. त्याच्या प्रातिभचक्षूंना जे दिसते, ते काव्यबद्ध करण्याचा प्रयत्न करतो; त्याच वेळी त्याचे वर्तमानाचे भानही त्याच्या निर्मितीला त्याची स्वतंत्र अशी ओळख देऊन जाते.

पु. शि. रेगे आणि मर्ढेकर दोघेही समकालीन असूनही उभयतांच्या कवितेचे केंद्र वेगळे होते. उभय

अनुक्रमणिका

कवींच्या प्रतिभेचा तो स्वयंभूपणा होता. पु. शि. रेगे यांनी उर्वशी, अहिल्या, देवकी, राधा इत्यादी पौराणिक स्त्रियांना आपल्या प्रतिभास्पर्शाने जी अभूतपूर्व नवी ओळख दिली, त्याला मराठी कवितेत तोड नाही. रसिकांनी, समीक्षकांनी रेगे यांच्या सौंदर्यमूलक दृष्टीची प्रशंसाही केली. रेगे यांची कविता व्यक्तिलक्ष्यी, सौंदर्यलक्ष्यी आत्ममग्न असूनही ती सार्वकालिक, सार्वत्रिक होऊ शकली. पु. शि. रेगे यांनी आपले स्वयंभूपण जपले; ना कुणाचे अनुकरण केले. मर्ढेकरांचीही कालसापेक्ष, सौंदर्यलक्ष्यी, समूहलक्ष्यी कविता सार्वकालिक होताना एकाच वेळी व्यष्टी आणि समष्टीचीही होते, ती तिच्यातील लवचीकतेमुळे आणि व्यंग्यार्थामुळे. रेगे-मर्ढेकर यांचा काळही तसा वा. रा. कान्तांचाही समकालीन म्हणावा लागेल, (मर्ढेकर बा. सी, डिसेंबर १९०९ ते मार्च १९५६; पु. शि. रेगे, ऑगस्ट १९१० ते फेब्रु १९७८). तरीही विचक्षण, चोखंदळ समीक्षकांनी मर्ढेकर-रेगे यांच्या कवितेला जी दाद दिली, तिची समीक्षा केली, तसे कान्तांच्या कवितेबाबत घडले नाही. मर्ढेकर-रेगे समकालीन असूनही त्यांच्या कवितेचे स्वयंभूपण, पृथक्‌पण सांगताना निशिकान्त मिरजकर लिहितात, "मर्ढेकरांच्या बरोबरीच्या काळात लिहिणाऱ्या पु. शि. रेग्यांच्या कवितेचा घाट मर्ढेकरांपेक्षा कितीतरी वेगळा आहे....अनुभव समजून घेण्याची आणि व्यक्त करण्याची विलक्षण क्षमता रेग्यांच्या कवितेने मराठी कवितेत हळुवारपणे निर्माण केली. त्यांच्या कवितेतील नवेपणा हा मर्ढेकरांप्रमाणे 'क्रांती'च्या स्वरूपाचा नसून 'उत्क्रांती'च्या तऱ्हेचा आहे." [३]

इथे मर्ढेकर–रेगे–कान्त या तिघांचाही काव्य-प्रकृतिधर्म वेगळा असूनही त्यांचा संदर्भ/उल्लेख केला आहे, याचे कारण समकालीनता हे आहे. रेगे आणि कान्त यांचा प्रातिभधर्म पूर्णतः वेगळा असूनही रेग्यांचा उल्लेख का केला, हे कान्तांच्या कवितेतील, विशेषतः 'मरणगंध'मधील पौराणिक स्त्रीरूपांचा विचार करताना लक्षात घ्यावे लागेल; पुढे ते ओघाने येईलच. कुसुमाग्रज (फेब्रुवारी १९१२ ते १९९९) आणि वा. रा. कान्त हे दोघेही समकालीन आहेत, हा मुद्दा कान्तांच्या कवितेबाबत लक्षात घ्यावा लागतो. कुसुमाग्रजांनी काव्यपरंपरा जपूनही आपली स्वतंत्र बाण्याची अग्निसंप्रदायी कविता लिहिली. कुसुमाग्रजांची कविता समष्टीची होती. उच्च कोटीच्या जीवनमूल्यांची पूजा बांधत, तेजाची आरती करीत कुसुमाग्रजांनी जीवनाभिमुख कविता लिहिली. त्यातील सामाजिक जाणीव सजग आणि डोळस होती; केवळ सांकेतिक नव्हती. कान्तांच्या कवितेवर कुसुमाग्रजांचा प्रभाव स्पष्टपणे दिसतो, याविषयी अक्षयकुमार काळे लिहितात, "कुसुमाग्रजांच्या शैलीमुळेच कुसुमाग्रजांचा संप्रदायही काही काळ निर्माण झाला होता. त्याला 'अग्निसंप्रदाय' या नावाने ओळखले जाऊ लागले. कांत, काळेले व पोवळे यांनी या शैलीचा अंगीकार केला. परंतु यात उसने अवसानच अधिक होते. म्हणून या कवींची उत्तरार्धातील कविता या अतिरंजित शैलीपासून पूर्णपणे वेगळी झाली." [४] कान्तांची कविता घडत बदलत गेली आणि तिच्या विकसनाची दिशा प्रेमकवितेची होती.

साठोत्तर काळातील कान्तांच्या कवितेचा विचार करताना तिची तुलना १९६० नंतर निर्माण झालेल्या प्रातिनिधिक कवितेशी करता येत नाही. साठोत्तर काळातील कान्तांची कविता हा शब्दप्रयोग मूल्यार्थाने न घेता वाच्यार्थानेच घ्यावा लागेल. १९६० नंतर मराठी कवितेत कवींच्या आणि रसिकांच्याही मूल्यजाणिवा, मूल्यसंकल्पना बदललेल्या दिसतात. काही कवींनी १९६० पूर्वीही कविता लिहिली आणि साठोत्तर काळातही कविता लिहिली. उदा., पु. शि. रेगे, वा. रा. कान्त, कुसुमाग्रज, विंदा. करंदीकर, नारायण सूर्वे इत्यादी. साठोत्तर काळात लिहिणारे नामदेव ढसाळ, सुर्वे; दि. पु. चित्रे, अरुण कोंढाळकर, डहाके, ग्रेस इत्यादी कवींच्या कवितेचा जसा विचार करता येतो किंवा येईल, तसा विचार वा.रा. कान्तांच्या कवितेबाबत करता येत नाही. कारण कान्तांच्या कवितेवर रविकिरण मंडळाचा, कुसुमाग्रजांचा आणि अनिलांचाही प्रभाव दिसतो. साठोत्तर कवितेने जे नवेपण, नवे प्रश्न मांडले, निर्मिती आणि समीक्षेसंबंधी जे प्रश्न निर्माण केले, ते कान्तांच्या कवितेने केले नाहीत. साठोत्तरी कालखंडातील कवितेतील भावप्रतीती, तिची संवेद्यता, कवितेतील व्यामिश्र प्रतिमा, लैंगिक संवेदना, अनुभूतीची जटिलता, रूपककथा, जातककथा, लोककथांचा वारसा आणि संदर्भ यांचा विचार कान्तांच्या कवितेसंदर्भात करता येणार नाही. कारण कान्तांच्या

कवितेला जागतिकीकरण, महानगरीय जीवन, जीवघेणी स्पर्धा, आधुनिकीकरण यांचा स्पर्श झाला नाही.साठोत्तरी कान्तांची कविता रविकिरणांच्या प्रकाशातच वावरताना दिसते. म्हणूनच कान्तांनी साठोत्तर काळात जी कविता लिहिली, तिचा विचार केवळ साठोत्तर काळात कान्तांची कविता कशी घडली, तिचे स्वरूप कसे आहे, एवढ्याच दृष्टिकोणातून करावा लागतो. या लेखात तसाच विचार मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे.

१९६० नंतर वा. रा. कान्तांचे एकूण पाच कवितासंग्रह प्रसिद्ध झाले. *वेलांटी* (१९६२), *वाजली विजेची टाळी* (१९६५), *मरणगंध* (१९७६), *दोनुली* (१९७९) *मावळते शब्द* (१९८८)...तत्पूर्वी त्यांचे चार कवितासंग्रह प्रसिद्ध होऊनसुद्धा कान्तांच्या कवितेवरील रविकिरण मंडळाचा, कुसुमाग्रजांचा प्रभाव गेलेला दिसत नाही, हे *वेलांटी* कवितासंग्रहात जाणवते. वेलांटी शीर्षकाचा संबंध जसा व्यंजन-स्वर-लिपी या माध्यमातून वाङ्मयाशी येतो, तसा वेलांटीच्या कमनीयतेचा संदर्भ प्रियतमेच्या कमनीय देहसौंदर्याशीही येतो. *वेलांटी* मध्ये संकीर्ण विषयांवर कविता असल्या, तरी प्रेमकवितांची संख्या अधिक आहे. त्यांपैकी 'चकमक झडली आहे' या कवितेचा विचार जरा विस्ताराने करता येईल. 'मातीच्या मनात चकमक झडली आहे' या एकाच ओळीत काव्य आहे. उर्वरित कविता या ओळीच्या स्पष्टीकरणार्थ येते. 'माती' ही प्रतिमा व्यंग्यार्थपूर्ण आणि प्रसरणशील झाली आहे. 'चकमक' प्रतिमाही चमकदारपणे संघर्षारंभाचे स्फुल्लिंग अर्थपूर्ण करते. 'झडली आहे' या क्रियापदालाही वरील दोन प्रतिमांनी व्यापक बनविले आहे. पृथ्वीवर अन्याय करणाऱ्या जुलमी हुकूमशाहीविरुद्ध लढण्यासाठी मातीच्या म्हणजेच पृथ्वीच्या मनात ठिणगी पेटली आहे. 'माती' हा शब्द साहचर्याने विविधार्थांनी येतो. उदा., आयुष्याची माती होणे, मातीत मिळणे, मातीस मिळविणे, धुळीला मिळणे, माती चारणे, मूठमाती देणे, मातीमोल होणे यांसारख्या वाक्प्रचारांतूनही मातीचे हीन-दीनत्व व्यक्त होते. पण तीच माती शेतकऱ्याची 'काळी आई' होते. कुंभार–मूर्तिकाराच्या सृजनकलेचे माध्यम होते. संताची पायधूळ मस्तकी ललामभूत होते. अशी माती नेहमी पायदळी तुडविली जाते. एक दिवस ती मातीही तिच्या वर होणाऱ्या अन्यायाने पेटून उठते. अन्यायाविरुद्ध संघर्ष करण्यासाठी 'मातीच्या मनात चकमक झडली आहे.' मातीतल्या गारगोट्या सामान्यांचे प्रतीक आहेत; त्या सामान्यांतच असामान्यत्वाचे बीज असते. स्फुल्लिंग असते. दोन गारगोट्यांच्या घर्षणातून निर्माण झालेली ठिणगी अन्याय, विवशता, पारतंत्र्य यांच्याविरुद्ध संघर्षासाठी रान पेटवू शकते. या काव्यओळीतून दग्ध, तप्त अभिमानाची हुंकारात्मक पूर्वसूचना आहे.

'तु प्रलयाचा यात्रिक' या कवितेत मानवी जीवनातील महानता, उच्च जीवनमूल्ये सांगण्याचा प्रयत्न कवी करतो. व्यास, परशुराम, भृगुऋषी, बहादूरशा जफर, तात्या टोपे इत्यादींची वर्णने कान्त आदराने करीत असले, तरी कवितेला केंद्र नाही. कविता नीरस आणि कृत्रिम होते. कान्तांना यातून नेमके काय प्रतिपादित करावयाचे आहे, हे शोधताना वाचक थकतो. हाच अनुभव 'धानराजा आला दारी...' या कवितेबाबत येतो.

'स्वप्नरात्र ही सांभाळ', 'श्वास चांदण्याचे दोन' अशा कवितांतून ध्येयासाठी, कर्तव्यासाठी प्रीतीचे धागे सोडून दूर गेलेला नायक येतो. कविता भावुक झाल्या असल्या, तरी त्या उत्कटतेचा प्रत्यय देत नाहीत. शिवाय अशा कवितांवर कुसुमाग्रजांचा प्रभाव जाणवतो. भोवताली घडणाऱ्या घटनांनी, सामाजिक, राजकीय संवेदना व जाणिवांनी कान्तांची प्रतिक्रियात्मक कविता निर्माण होते. त्या प्रसंगांतील कारुण्य, धैर्य, हृदयद्रावकता यांचे वर्णन केवळ वर्णनच राहते, त्यात चिंतन व्यक्त होत नाही. या कवितासंग्रहातील सामाजिक जाणिवा, राष्ट्रविषयक जाणिवा व्यक्त करण्याऱ्या कवितांपेक्षा प्रेमकविता बऱ्या आहेत. उदा., गोड आंबट उगीर, तुला झोपेत हसू आले, ओले हिरवे दिवस, गोष्ट सांगतो एक फुलाची, जाग आली पावसानं, ओल चांदण्याची, वर, कोजागरी. तरीही यांतील कवितांची भाषा नीरस आणि गद्यरूप आहे. तिमिरात उमटली तेजाची पाऊले, अर्घ्य, कवींद्रा, तें गाणे दें या कविता-अनुक्रमे म. गांधी, माधवराव पटवर्धन आणि रवींद्रनाथ टागोर यांच्यावरील कविता कान्तांनी आदराने लिहिल्या आहेत. *वेलांटी* मध्ये कान्त परिवर्तनशील होण्याचा अल्पसा प्रयत्न करताना दिसतात.

वाजली विजेची टाळी या कवितासंग्रहात दोन

दीर्घकाव्ये आणि काही फुटकळ कविता आहेत. त्यांतील पाच-सहा कविता लक्षणीय असल्या, तरीही त्यांतून गद्यमयता येते. बव्हंशी कविता अभिधेने अवतरतात, तर 'मावळता शब्द' सारख्या कवितेत अर्थासाठी धावा करावा लागतो. या कवितासंग्रहातील दोन दीर्घकाव्यांपैकी पहिल्या 'अंधार सूर्याने पाहिलेला' या दीर्घकाव्यात 'ययाती'ची कथा येते. सोमवंशीय सम्राट असलेला ययाती हा नहुषाचा पुत्र. शुक्राचार्यांची मुलगी देवयानी ही त्याची पत्नीअसुरराजाची मुलगी शर्मिष्ठा ही त्याची द्वितीय पत्नी असली, तरी तिला देवयानीने दासी बनवून आणले होते. देवयानीच्या तक्रारीमुळे शुक्राचार्यांनी ययातीला अकाली वृद्धत्वाचा शाप दिला; आणि आपल्या वार्धक्याच्या बदली पुत्राचे तारुण्य मिळेल, असा उःशापही दिला. ययातीच्या अन्य पुत्रांनी तारुण्य देण्यास नकार दिला, पण पुरूने आपले तारुण्य पित्याला दिले; वृद्धत्व घेतले. एक हजार वर्षे तारुण्याचा उपभोग घेऊनसुद्धा कामतृप्ती न झाल्याने ययातीला उपरती झाली आणि त्याने पुरूला त्याचे तारुण्य परत दिले. ही संपूर्ण कथा वा. रा. कान्तांनी पत्ररूपात काव्यबद्ध केली आहे. पत्र ही व्यक्तीची खाजगीबाब असल्याने त्यात आत्मविष्कार असतो या भूमिकेतून कान्तांनी ययातीच्या 'आत्म्याची कुजबूज' ऐकण्याचा प्रयत्न केला आहे. पण संपूर्ण काव्य वाचकांची निराशा करते. कवितेत कवीची निश्चित भूमिका दिसत नाहीच. काव्याची भाषा कृत्रिम, गद्यमय आहेच, पण ययातीचे मूळ पौराणिक व्यक्तिमत्त्वच हरवून जाते. या काव्यातील ययाती धूर्त, स्वार्थी, युक्तीवादाने स्वसमर्थन करणारा ढोंगी वाटतो. आपल्या भोगी व्यभिचाराचे कारण सांगताना तो म्हणतो–

"देवयानीने मजवरी प्रेम केलेच नाही." वगैरे वगैरे. पण ज्या प्रेमासाठी ययाती आसुसला होता, तडफडत होता, ते प्रेम त्याला शर्मिष्ठेकडून मिळालेच होते. तरीही त्याची भोगलालसा संपत नाही, याचे कारण शाप आहे. ययातीच्या या समर्थनातील विसंगती कान्तांच्या लक्षात आली नसावी. म्हणजेच कान्तांचे काव्यनिर्मितीचे प्रयोजन नेमके काय होते? शिवाय कवितेत कान्तांनी काही वाक्ये कंसबद्ध करून टाकली आहेत. ती त्या कवितेचाच अंश असल्याने त्यातून कवीचा दृष्टिकोणही व्यक्त होतो. शिवाय या कंसबद्ध प्रतिक्रिया कान्तांनी निरूपणाच्या थाटात केल्या आहेत, त्यामुळे कविता कृत्रिम होते. पद्मिनीविषयीचे मनोगत व्यक्त करताना ययाती म्हणतो,

"रात्रीच्या पहिल्या जाईच्या प्रहरात
विनवीत होती ती
डोळ्यात अश्रू आणून एकांती
मोडत मिठीत-
"नका हो माझा धर्म मोडू नका."
ऐकून ते शब्द हासलो खदखदा
नग्न कट्यारीच्या मुठीवरील
आरक्त पिवळ्या रत्नासारखा–थंड कठोर
(दुसऱ्याने आज इथे आली होती
असेच तेव्हा बोलली होती ती
पहिल्या वेळीही)"

कान्तांनी ययातीच्या तोंडी असली वाक्ये घालून काय साध्य केले आहे? पहिल्यावेळी पद्मिनी असेच म्हणाली होती आणि आता दुसऱ्यावेळीही ती असेच म्हणते आहे; म्हणून ययाती खदखदा हसतो. यातून तो पद्मिनीकडून दुसऱ्या कोणत्या शब्दांची अपेक्षा करीत होता? ययातीने आपल्या भोगलालसेचे केलेले समर्थन त्याच्या दांभिकपणाचा कळस आहे; शिवाय स्त्री-पुरुष नात्याबद्दलचे जे विकृत समर्थन तो देतो आणि तत्त्वज्ञान सांगतो, ते उबग आणते. कान्त लिहितात,

"स्त्री-पुरुषांच्या नात्याचा मेळ
मुलगी, माता, बहीण ही नाती
आधी कुठे होती?'
कुणास माहित
उद्या कदाचित विरून जातील
स्त्री–पुरुष एवढाच भेद उरेल शेवटी
प्रलयानंतर उद्ध्वस्त गुहेत.....
....यमीने भोग मागितला भावास
लागला पाठीस सरस्वतीच्या
वेडा ब्रह्मदेव पेटून मांड्यांत;
....जाहला विष्णु विश्वाचा नियंता
तोही झोपला शेषशय्येवर..."

असली कृत्रिम, औचित्यहीन भाषा चांगल्या प्रेमकविता

लिहिण्याऱ्या कान्तांनी वापरावी, याचे आश्चर्य वाटते. शिवाय, देवाला पृथ्वीची काळजी करण्यास वेळ नाही याचे कारण जेव्हा ययाती सांगतो, तेव्हातर देवांची निर्भर्त्सना करणाऱ्या ययातीचा संताप येतो. म्हणजे ययातीचे व्यक्तिमत्त्व रेखाटताना कान्तांचा गोंधळ उडालेला दिसतो. उपरती झालेल्या ययातीच्या 'आत्म्याची कुजबूज' कुठेच ऐकू येत नाही. भरकटलेली दीर्घकविता स्त्रीरूपांनाही न्याय देत नाही. परंतु स्त्रीसौंदर्याची वर्णने मात्र कान्तांनी रंगून जाऊन केली आहेत.

'ययाती' या व्यक्तिमत्त्वाने खांडेकर-कुसुमाग्रजांना प्रभावित केले. खांडेकरांच्या 'ययाति'ला ज्ञानपीठ मिळाले. 'ययाती आणि देवयानी' या वि. वा. शिरवाडकरांच्या नाटकाने रसिकांची मने जिंकली, या तुलनेत कान्तांच्या 'अंधार सुर्याने पाहिलेला' या कवितेतील ययाती वाचताना कसलीही प्रतीती देत नाही.

'अग्निपथ' हे दीर्घकाव्य वेन राजाच्या कथेवर आधारित आहे. वेन हा आत्मपूजक, प्रजापीडक राजा काव्यविषय किंवा या कवितेचा नायक आहे. विष्णूऐवजी त्याची पूजा करावी म्हणून तो प्रजेचा छळ करीत होता. ऋषिमुनींनी त्याला हितोपदेश करूनही तो ऐकेना म्हणून कोपिष्ट तपस्वींनी हुंकारांनी वेन राजाचा वध केला. ही कथा घेऊन लिहिलेले काव्यही रसिकांची निराशाच करते. इथेही कान्तांचे काव्यप्रयोजन कोसळून पडले आहे..... वेनराजाच्या कथेतील ऋषिमुनींचा राजाला प्रतिकार ही पहिली जनक्रांती होती असे सांगून कान्तांनी हा काव्यविषय 'जनक्रांती'चा म्हणून निवडला आहे. पण विषयनिवडीचे भान त्यांना शेवटपर्यंत टिकविता आले नाही. त्यामुळे प्रारंभीचा असुरी महत्त्वाकांक्षी, अन्यायी वेनराजा कवितेच्या शेवटी मात्र 'बळी' होतो आणि सगळी कविताच सपाट होते. भरकटते.

जुलमी राजासाठी कान्तांना पुराणे धुंडाळण्याची आवश्यकता नव्हती, कारण त्यांच्या काळात भारत जुलमी अन्यायी ब्रिटिश सत्तेखाली भरडला जात होताच. तरीही विषयवस्तूचे स्वातंत्र्य अबाधित राखूनही याविषयी एक प्रश्न उरतोच. राजा आणि ऋषी यांच्यातील संघर्षाला एवढा एकच आयाम असेल का?.....कारण विष्णूपेक्षा मी श्रेष्ठ आहे. म्हणून माझीच पूजा करा, असे हिरण्यकश्यपूही म्हणत होता. त्याचा संहार नरसिंहावताराने केला. तसे आवाहन विष्णूला ऋषिमुनीही करू शकले असते. पण तसे घडले नाही....म्हणजे या कथेला आणखीही वेगळे कंगोरे असू शकतात/दिसतात. ब्राह्मण-क्षत्रियभेद नंतर परशुरामावतारात दिसतात. वेनराजाची कथा 'अधर्मी राजा' म्हणून कान्तांच्या प्रतिभेला आवाहन करणारी वाटली, तरी काव्य वाचल्यानंतर वाचकांना ती आवाहक झाली नाही. कान्तांच्या प्रतिभेतील कल्पकतेचा अभाव, रूक्ष वर्णने यांमुळे हे काव्य प्रभावहीन झाले आहे. त्यात नाट्यमयता नाही, संघर्ष नाही, भावात्मक अनुभूती नाही, रसपरिपोष नाही. या तुलनेने कुसुमाग्रजांचे 'वीज म्हणाली धरती'ला हे नाटक कितीतरी सरस उतरते. झाशीच्या राणीचे मनोगत प्रत्ययकारी झाले आहे. जुलमी सत्तेविरुद्धचा संघर्ष रंगविण्यात झाशीच्या राणीच्या मृत्यूमधील हौतात्म्याची प्रचिती देण्यात ते यशस्वी झाले आहते. 'रायगडला जेव्हा जाग येते' या नाटकातही नाटककाराने संभाजीराजांच्या मनातले मन अभिव्यक्त केले आहे. त्यात जी नाट्यमयता आहे, ती वाचकांना प्रतीती देते. व्यक्तीच्या पौराणिक, ऐतिहासिक व्यक्तिमत्त्वाला धक्का न लावता तिला प्रतिभास्पर्शाने नवी ओळख देणे किंवा तिच्या व्यक्तिमत्त्वाला नवाच पैलू पाडून तो प्रकाशमान करणे कवीला शक्य होते. पु. शि. रेगे यांनी 'अहिल्या' कवितेत अहिल्येच्या रामायणातील अस्तित्वाला, व्यक्तिमत्त्वाला धक्का न पोचविता तिच्या व्यक्तित्वाला जी झळाळी दिली आहे, ती थक्क करते. त्या कवितेत रेग्यांनी केवळ अहिल्येच्या मनातले मनच सांगितले आहे असे नाही, तर त्यातून त्यांचा अत्यंत सुसंस्कृत, पुरोगामी दृष्टिकोण अभिव्यक्त होतो. परंपरागत विचारांची चौकट बदलून रेग्यांनी अहिल्येच्या स्त्रीत्वाला न्याय दिला आहे. अग्निपथमधील कोणतीच व्यक्तिरेखा प्रभावी होत नाही. प्रतिपाद्य विषयालाही निश्चित दिशा नाही. वेन राजाला ऋषिमुनींचा, जनतेचा क्षोभ हे बंड वाटते, त्यामुळे आपसूकच या घटनेला आणखीही कंगोरे किंवा संदर्भ असावेत, असे कान्त सूचित करतात आणि काव्यविषय कोसळून पडतो. कविता इतकी गद्यप्राय आहे, की काही वेळा ती वाचवतही नाही. उदा.,

*"देश अराजकि रक्षायाला
राजा आम्ही केलें तुजला
प्रजेवरी तों तूच उलटला
सहन करील न राजनीति ही
अशी भयंकर हार!"

*"करता परि विश्वासघात तू
जीर्ण दलासम उडविल
तुजला क्षुब्ध प्रजाहुंकार"

*"झेल झेल पाषाण
नृपा, हे झेल झेल पाषाण
सहा प्रशस्तीपरी,
कवीचे आज तुझ्या बाग्बाण
नृपा, हे झेल झेल पाषाण."

अशा गद्य शब्दार्थी ओळी वाचताना तर हसू येते. वेन राजाच्या आईला–सुनीथाला–आपल्या मुलाचे मरण अभिमानी वाटते. त्याच्या मरणाविषयी कान्त लिहितात,

"मरण वरूनि अभिमानी
वाचविली तू जननी
उन्नत मी पृथ्विहुनी!
मुक्त कराया भू मी पुत्रबळी देई!"

वेन राजाच्या मरणावरचे कवीचे हे वर्णन वाचून कवीचे काव्यप्रयोजन कसे भरकटले आहे, याचा प्रत्यय येतो. बळी हा निष्पाप असतो. म्हणजे वेनराजा अधर्मी नव्हता, तर निष्पाप होता असे सुनीथाला वाटते. तरीही ती वेनराजाच्या मरणाला अभिमानी मरण म्हणते किंवा वेनराजाने 'मरणाला वरून' तिला अभिमानी जननी केले आहे. म्हणून ती 'पृथ्वीहुनी उन्नत (?) झाली आहे. भूमी मुक्त करण्यासाठी ती पुत्रबळी देते या तिच्या म्हणण्यातून कान्तांच्या काव्यनिर्मितीच्या हेतूचीच बोळवण होते. कवितेत निरसता, सांकेतिकता आहे. प्रतिमांचा पोकळपणा कवितेतील उत्कटता नष्ट करतो.

१९६२ ते १९७४ या काळात कान्तांनी सुमारे सात नाट्यकाव्ये लिहिली आणि तीन कथाकाव्ये लिहिली. त्यातील तीन नाट्यकाव्ये *मरणगंध* या शीर्षकाखाली १९७६ साली प्रकाशित झाली. या नाट्यकाव्यांचा विषय 'मृत्यू' हा आहे. पंडु, गांधारी आणि श्रीकृष्ण यांच्या मृत्यूवर ही तीन स्वतंत्र नाट्यकाव्ये कान्तांनी लिहिली आहेत.

रामायण-महाभारत या आर्षकाव्यांचे आकर्षण अबालवृद्धांना आहे, तसेच कवी/लेखकांच्या प्रतिभेलाही आहे. या उभय आर्षकाव्यांतील स्त्री-पुरुषांच्या जीवन-मृत्यूवर अनेक साहित्यकृती निर्माण झाल्या/ होत आहेत. जीवनाची वैविध्यता, सार्थकता, दाहकता यांबरोबरच अटळ मृत्यूची विविधता, कारणे या गोष्टी उभय महाकाव्यांचे चिंतनीय अंग आहे. रामायणातील श्रावणबाळ, त्याचे मातापिता यांचे मृत्यू, दशरथाचा मृत्यू, वालीचा मृत्यू, रावणाचा मृत्यू, सीतेचा शेवट, लक्ष्मण-रामाचा आत्मत्याग तर महाभारतातील शंतनूच्या मुलांचे गंगेने केलेले गंगार्पण, अंबेचे अग्निकाष्ठभक्षण, विचित्रवीर्याचा मृत्यू, पंडूचा मृत्यू आणि भीष्मांच्या शरपंजरी पडण्यापासून सुरू झालेली अतिरथी-महारथींच्या मृत्यूंची मालिका, शेवटी कर्ण-दुर्योधनाचा अभिमानी मृत्यू, अश्वत्थाम्याला मिळालेला वेदनामयी चिरंजीवित्वाचा शाप आणि देवकीच्या सात मुलांच्या मृत्यूसह आठव्या पुत्राचा–श्रीकृष्णाचा–मृत्यू या सगळया मरणांच्या मागे असलेल्या त्या त्या जीवनातील अर्थानर्थ, मानवी वृत्ती-प्रवृत्ती, शाप-उःशापांचे कार्यकारण सांगणारी अटळ प्राक्तनाची पार्श्वभूमी आणि परिस्थितीची अभेद्य कोंडी अशा असंख्य गोष्टींचा विचार येतो.

मृत्यू हे मानवी जीवनाला मिळालेले वरदान आहे; तरीही त्या मृत्यूचे कारण, त्याची भीषणता, क्रौर्य, हिंस्र करुणा यांमुळे मृत्यूला जे परिमाण लाभते, तेच काव्यविषय बनते. महाभारतात इच्छामरणी भीष्म स्वतःच्या मृत्यूचे रहस्य पांडवांना स्वतःच सांगतात आणि शरपंजरी पडतात. प्रियजनांचे मृत्यू पाहत उत्तरायणात इच्छामरण स्वीकारतात. अठरा अक्षौहिणी सैन्याचा संहार हा युद्धाचे भीषण परिणाम सांगणारा असला, तरी महाभारतातील काही निवडक स्त्री-पुरुषांचे मृत्यू मात्र आपल्याला विचारप्रवण करतात...अंबेच्या मृत्यूबद्दल आपल्याला तिच्याविषयी सहानुभूती वाटते; तरीही तिच्या मृत्यूमध्ये सूडभावनेत दडलेला आधुनिक स्त्रीवाद दिसतो. काही मृत्यूंच्या मागील कार्यकारणभाव पटत नाही, तर काही मृत्यूंबाबत– 'असे का घडले?' हा प्रश्न अनुत्तरितच राहतो. या 'मृत्यू' विषयानुषंगाने कान्तांनी महाभारतातील तीन व्यक्तींचा

मृत्यू कविताबद्ध केला आहे.

'मरणगंध' हे नाट्यकाव्य पंडूच्या मृत्यूविषयी आहे. पंडूच्या मृत्यूनंतर माद्री सती जाते. 'मरणगंध'मध्ये दोन मृत्यू शब्दबद्ध आहेत. पंडु, कुंती, माद्री या व्यक्तिमत्त्वांचा कल्पकतेने विकास करण्यास कान्तांना बराच वाव होता; पण तसे घडले नाही. महाभारतात राजमाता म्हणून वावरणारी आणि श्रीकृष्णाला दु:खाचे दान मागणारी कुंती या नाट्यकाव्यात एका सामान्य स्त्रीरूपात चित्रित केली आहे. पतीला मिळालेला कामतृप्तीचा आनंद केवळ माद्रीच पाहू शकली; तो आनंद पाहण्याचे रतिसुख आपल्याला मिळाले नाही, याचा पेटता राग कुंतीच्य उद्‌गारात आहे.

माद्रीचा मृत्यू तसा उपेक्षितच....कान्त तिच्या मृत्यूवर भाष्य करीतच नाहीत. पंडूच्या मृत्यूइतकेच माद्रीच्याही मृत्यूला महत्त्व देता आले असते; पण कान्तांच्या प्रतिभेने तिथपर्यंत झेप घेतलीच नाही. पंडूच्या तोंडून कान्तांनी जे भाष्य केले आहे, त्यात त्याच्या मृत्यूचे कारण माद्रीचे लावण्य असून तिच्या लावण्यापुढे मृत्युभय गळून पडले आहे. कुंतीचा क्रोध निवारण्यासाठी पंडू माद्रीच्या निरपराधित्वाचेही विवेचन करतो. किंदम मुनीला का मारलं, हे पंडूच्या मुखाने सांगताना कान्त पूर्णपणे वर्तमानात येतात. ते लिहितात,

"अश्वाचं रूप घेऊन, पशु होऊन
पार्थिवाला भिऊन, निसर्गाला लाजून
सुंदराचा तिरस्कार करून—
(अजूनही माणसं हेच करतात)—
हा मुनी आपली वासना तृप्त करीत होता
एका अश्विनीबरोबर,
मृगया केली त्याची मी, नकळत अजाणता."

किंदमाच्या मृगयेचे (?) कारण सांगितल्यावर ती मृगया 'नकळत अजाणता' केली असे कवी लिहितो, यातील विसंगती काव्यार्थाशयच बदलून टाकते. काव्यनिर्मितीच्या प्रयोजनाची दिशा चुकते; शिवाय या ठिकाणी कान्तांनी एक प्रतिक्रियात्मक वाक्य कंसात टाकले आहे. ते असे – ('—अजूनही माणसं हेच करतात') – हा सगळा वर्तमानकाळाचा संदर्भ कवितेची लय बिघडवतो. औचित्यभंग, रसभंग होतोच; पण कवीची उपदेश करण्याची, मानवी प्रवृत्तीवर भाष्य करण्याची भूमिका अनाठायी डोकावते. माद्रीच्या मृत्यूविषयी आणि किंदमाच्या मृगयेविषयी कान्तांच्या प्रतिभेची उंची कमी पडते. माद्रीचे मन कलात्मकतेने कुठेच व्यक्त होत नाही. ती केवळ आत्मप्रतारणा, आत्मवंचना करताना स्वत:लाच दूषणे देते. स्वत:च्या शुभ्रशृंगाराबद्दल त्रागा करते; पण त्या त्राग्यातून तिचे मन व्यक्त करण्यात कान्तांना यश आले नाही. माद्रीच्या भावजाणिवांचा आविष्कार कान्त करू शकले नाहीत. पंडुराजाच्या 'आत्म्याची हाक' आणि 'आत्मप्रतिमा निर्माण करण्याची पार्थिवाची अनावर जिद्द' यातील टोकाची विसंगती यातून काव्यविषयाचे, प्रसंगवर्णनाचे भान सुटल्याचे लक्षात येते. पंडूच्या मनोगतात माद्रीने सती जाण्याची सूचक भाषा आहे. कान्त लिहितात,

"...नंतर झेपावतो पतंग ज्योतीवर,
किती सुंदर, किती अपरिहार्य
दहनाभिलाषा ही पतंगाची!
प्रत्येक पुरुषात मरतो रोज एक पंडु,
अतृप्त काम, सती जाते माद्रीही
रोज रोज प्रत्येक स्त्रीमध्ये."

त्या काळात सतीची प्रथा राज्यमान्य, लोकमान्य असेलही; पण कवितेत कान्तांना वेगळी विचारसरणी व्यंग्यार्थाने मांडता आली असती. येथे ती एका पुरोगामी, सुसंस्कृत पुरुषाच्या माध्यमातून व्यक्त होण्यास अवसर होता; पण कान्त पंडूला वेगळा चेहरा, नवी ओळख देऊ शकले नाहीत. पुरुषप्रधान संस्कृतीच्या परंपरागत प्रतिमेच्या चौकटी कान्त मोडू शकले नाहीत. ही त्यांच्या कवितेची मर्यादा आहे.

'गांधारी' ही पंचकन्यांपैकी एक बुद्धिमान आणि मनस्वी स्त्री होती. 'युगांत'मध्ये इरावतीबाई कर्वे यांनी तिची उंची ताकदीने मापली होती. गांधारीचे व्यक्तित्व फुलविण्यास तिच्या व्यक्तित्वाला पैलू पाडण्यास कवीला येथे पूर्ण वाव होता. पण कान्तांची कविता इथेही उणी पडते. गांधारीचे वर्णन करताना कान्तांचे काव्य थोडे बहरते; पण उंची गाठण्याच्या ऐनवेळी गांधारीचे व्यक्तित्व कोलमडून पडते. शंभर पुत्रांपैकी नव्याण्णव पुत्रांच्या मृत्यूच्या दु:खांना खंबीरपणे झेलणारी गांधारी दुर्योधनाच्या अमरपणासाठी प्रयत्न करते. आपल्या दृष्टितेजाचा वज्रलेप

त्याच्या शरीरावर द्यायचा असे ठरविते. यात तिला युद्ध जिंकायचे होते का? – नाही. तिला दुर्योधनाचा विजय झाला, तर तो पाहिजे होताच; पण त्याहीपेक्षा आपला एकमेव जिवंत असलेला पुत्र अमर व्हावा, असे मातृसुलभ भावनेतून वाटत होते...एक आई या नात्याने दुर्योधनावर दृष्टिवज्रलेप देणे यात तिचा दुष्टावा नाही; तर मातृत्व, ममता आहे. तिच्यातील मातृत्वावर कान्तांची कविता बोलत नाही. गांधारी तिच्या विवाहामध्ये झालेल्या फसगतीचा सूड म्हणून डोळ्यांवर पट्टी बांधून घेते. पण नाट्यकाव्याच्या शेवटी धृतराष्ट्राला स्वामी म्हणून त्याच्या इच्छेचा मान राखते आणि डोळ्यांवरील पट्टी सोडते. धृतराष्ट्राच्या प्रेमिकेच्या भूमिकेत शिरते. त्याच्याबरोबर अग्नीत जळणारी पतिव्रता पत्नी म्हणून मरणगंधाचा मागोवा घेत पतीसह वणव्यात जळून जाते. गांधारीच्या या प्रेमिकेच्या आणि पतिपरायण रूपानेच कान्तांना आकर्षित केलं असावं. म्हणूनच त्यांनी गांधारीच्या पारंपरिक व्यक्तिमत्त्वाची चौकट जशीच्या तशी स्वीकारली. एकूणच 'गांधारी' हे नाट्यकाव्यही प्रतीतिशून्य आहे.

'विसर्जन' हे नाट्यकाव्य श्रीकृष्णाच्या मृत्यूविषयीचे आहे. श्रीकृष्ण हा पूर्णपुरुषोत्तमावतार होता. त्याचा मृत्यू हा विषय आव्हानात्मक, गहन आणि महान आहे; पण कान्तांच्या कवितेला हे आव्हान पेलले नाही. 'विसर्जनातच सर्जन असते' हा विचार सांगण्यासाठी काव्यनिर्मिती केली आहे, असे सांगूनही त्याचा विसर कवीला पडला आहे. नाटकातील अन्य पात्रांचे संवाद नाट्यविषयाशी साहचर्य साधत नाहीतच; उलट, विषय अधिक पसरट आणि पातळ होतो. लेख्यविषयाचे केंद्रच हरविल्याने कवितेचे 'डेस्टिनेशन'ही चुकत गेले आहे. कान्त लिहितात,

> "मी आहे एक अकाल कल्पना :
> हिरण्यगर्भ,
> सवितृमंडलातून स्फुरणारी
> सोन्याच्या रथात बसून येणारी
> शून्यापासून निर्शून्यापर्यंत –
> फडफडणारी गरुडध्वजाप्रमाणे
> असीम दिगंतात, मोरपंखी –"

नाट्यकाव्याच्या या शेवटच्या ओळी विसर्जनातील सर्जन सांगत नाहीत; तर श्रीकृष्णाच्या व्यक्तित्वामधले चिरंतन ईश्वरत्व, देवत्वच सांगतात. मरण, तत्त्वज्ञान इत्यादी विषयांमध्ये कान्तांची कविता रमत नाही, बहरत नाही. प्रतिमांचे उपयोजन करताना त्यांची गडबड उडते. काव्यप्रयोजन भरकटते. उत्कटता, तरलता यांच्या अभावामुळे कविता सांकेतिक आणि प्रतीतिशून्य होते.

दोनुली मध्ये कान्तांनी केलेला प्रयोग मात्र अभिनंदनीय आहे. एकच शब्द/प्रतिमा/काव्यबीजाबाबतचा कवीच्या संवेदनांचा दुहेरी आविष्कार *दोनुली*त आहे. 'दोनुली' या शब्दाबद्दल कान्त लिहितात, "...शब्दाभोवती जसं एक अर्थवलय असतं, तसं एक नादवलयही असतं. नादाच्या व अर्थाच्या या दोन वलयांच्या संयोगातून अर्थाचा बोध निश्चित होतो. त्याच्यामुळं शब्दाच्या मूलार्थाच्या कक्षाही रुंदावतात, बदलतात. ....दोनुली शब्दाचंही असंच आहे. हा शब्द मनात घोळत असतानाच एकदा तर मला आमच्या घरातल्या 'दोनाळी' बंदुकीची आठवण झाली. ...उर्दू भाषेत 'दोनाळी' बंदुकीला 'दोजरबी' (द्वयाघाती) म्हणतात. दोन नळ्यांतून दोन वेगवेगळ्या गोळ्या सुटतात; पण त्यांचं लक्ष्य एकच असतं. अनुभवलक्ष्याची ही एकता, तिची आवड मनात नकळत लहानपणापासूनच दडून बसली असावी. तिनं या आविष्कारालाही काही प्रमाणात प्रेरणा दिली असावी. या मानसिकतेतही या आविष्काराचं बीज असेल कदाचित."

एकाच विषयाबाबत मनात विभिन्न भावजाणिवा, संवेदना उचंबळतात. एकाच नदीला दोन किनारे, पण ते परस्परांना कधीच मिळत नाहीत; परंतु नदीचे अस्तित्व सिद्ध करतात. परस्परविरुद्ध बाजूला असूनही किनारे एकाच नदीची ओळख सांगतात. तद्वतच काव्यबीज एकच असले, तरी त्याविषयी कवीच्या जाणीव-नेणिवेत ज्या भावोर्मी दाटून येतात, त्यांतून दोन कविता साकार होतात. यातील कवितांचे स्वरूप सांगताना कान्त लिहितात, ".....या दोन कविता वेगळ्या असल्या, तरी त्यांच्यातला अनुभवबंध एकच आहे. दोन्ही कविता द्विदलासारख्या एकाच देठाशी गुंतल्या होत्या....अनुभव ग्रहण करण्याची व त्याचा आविष्कार करण्याची ही प्रक्रिया काहीशी निराळी आहे."

दोनुली मधील कान्तांच्या कवितेत निसर्ग हा प्रेमाचा

सोबती, घटनांचा साथीसाक्षी बनून येतो, तर निसर्गदृश्यांच्या माध्यमातून कवीच्या भावभावना व्यक्त होतात.

रान : १ या कवितेत भ्रमिष्टासारखी गोल गोल फिरणारी पृथ्वी, तिच्या जन्मापासूनच डोंगराएवढ्या शंकांमधून उगवणारे प्रश्नांचे जंगल उभे करणारे उंच ताडवृक्ष या प्रतिमा जीवनचक्रातील सृष्टीतील गूढ रहस्यासाठी, प्रश्नांसाठी येतात; त्यांच्या उत्तरांसाठी कवी प्रयत्न करतो. धूसर धुंक्यात, सोनेरी वेड्या चौकोनी कवडशात कवीला त्या प्रश्नांची उत्तरे स्फुरतात; तर कधी ती विरतात. रान : २ मध्येही रानाचे, डोंगराचेच निसर्गदृश्य आहे. हिरवेगार रान पाहून कवीचे भान हरपते. दोन डोंगरांमधील चंद्रकोरी आकारामध्ये आभाळाचा तिरपा तुकडा खोवल्यासारखे दिसते आहे. अनंत आभाळ वर्तमान हरवल्यासारखे उदास झाले आहे. कारण डोंगरपायथ्याशी वाजणारी पाखरांची सकाळची शीळही हे आभाळ हरवून बसले आहे. अनंत आभाळ आणि डोंगरपायथा यांचा भावबंध जोडणारी पाखरांची हरवलेली शीळ मन उदास करते.

पाणी : १ आणि पाणी : २ मध्ये पाणी केंद्रप्रतिमा असली, तरी दोन्ही कवितांमध्ये ती वेगवेगळ्या आशयांसाठी येते. पाणी : १ मध्ये ओढ्याची ओढ तोडून थांबलेले, साचलेले, शेवाळलेले, हिरवे-निळे पाणी व्यंग्यार्थाने येते. ओढा म्हणजे पाण्याचे उगमस्थान. पण त्याची प्रेमाची ओढ त्यानेच तोडल्यामुळे या पाण्याचे प्रवाहीपण संपलेय. प्रारंभी आपल्या आपल्या मायेच्या माणसांपासून (मूळ ओढ्यापासून) तुटक झालेल्या पाण्याला छान वाटते; पण कालांतराने त्या आपुलकीच्या तुटण्याने तो साठलेला डोह एकाकी होतो, शेवाळतो. पण अजूनही या डोहाचे पाणी आपले निळेपण जपून आहे, ते पूर्णपणे शेवाळलेले नाही; हा आशावाद कवितेत सुखावतो. पाणी जेव्हा वाहावयाचे विसरते, तेव्हा त्याचा डोह होतो. वाहणे हेच पाण्याचे आणि जीवनाचेही चैतन्य आहे. शेवाळलेल्या डोहातील पाण्याची पारदर्शकता हरवते. कवितेत जीवनरस संपलेली शुष्क पिवळी पाने आणि त्या पानजाळीतून दिसणारा शेवाळलेला डोह असे उदास निर्जीव जीवन व्यक्त होत असले, तरी कवी आशावादी जाणिवा जपतो आहे. कारण या उदास रानाच्या साचलेल्या झोपेतही पांढऱ्या-कवड्या पंखांचे दिवास्वप्न आहे. डोहात अजूनही निळेपण आहे.

पाणी : २ मध्ये पाणीप्रतिमा प्रसरणशील झाली आहे. पाणी : २ मधील पाणी समुद्राचे अथांग पाणी आहे. अनंत आकाशाच्या आणि क्षितिजाच्या साथसंगतीने हे पाणी ऊन्हात मोहरते, चांदण्यात पिकते आणि मोत्याच्या दाण्यांप्रमाणे दिसते. हे पाणी समृद्ध भव्य जीवनाचे चित्र रेखाटते..... पण तरीही हे पाणी खारट आहे.... जीवनातील दुःख अटळ आहे. समुद्राच्या पाण्याप्रमाणे डोळ्यातील अश्रूही खारटच असतात. क्षितिजापर्यंतचे अनंत पाणी उरात मीठ घेऊनच चांदण्यात उचंबळते. मोत्यांप्रमाणे तेजाळते. ब्रह्मानंद हा उच्च कोटीचा आनंद असला, तरीही त्यायोगे वाहणारे आनंदाश्रूही खारटच असतात. आनंदाश्रू, दुःखाश्रूंतही मीठच.... मिठाशिवाय सगळेच बेचव....म्हणूनच मिठाला रामरस म्हणतात.

वारा या कवितेतही कान्तांनी वाऱ्याची दोन रूपे शब्दबद्ध केली आहेत. वारा : १ मध्ये वारा नष्टनीड आत्मा होऊन येतो. झाडावर पानांचा खोपा बांधायचा होता पण प्रमत्त पृथ्वीची वळकटी करणाऱ्या वादळवाऱ्याने झाडच निष्पर्ण केले. त्या वादळवाऱ्याला मनोऱ्यातही विसावासे वाटले नाही; उलट तो फुलांचा सुगंध लोटून, झाडांवरील घरटेच उधळून टाकतो. असा हा वारा; निर्मिती होण्यापूर्वीच उद्ध्वस्त करणारा..... 'वारा' ही प्रतिमा दैव, नियतीसाठी येते. कवीची दैवशरणता यातून दिसते. वारा : २ मध्ये वारा आत्मकथन करताना स्वतःची प्रत्यक्ष-अप्रत्यक्ष रूपे सांगतो. वेळूच्या बनात त्याला सूर म्हणतात–अर्थात वेळूपासून बनलेल्या बासरीतही तो निराकार नादरूपाने आहेच. जेव्हा वारा हलके हलके वाहतो तेव्हा त्याच्या वाहण्यातून षड्ज-गांधार स्फुरतो. ज्ञानेश्वरांच्या विराणीतील वारा 'रुणझुणा' वाहतो, तसा हा वारा......त्याला ना शरीर ना आकार. तरीही कंठावाचून षड्ज-गांधार गाणारा वारा फुलांच्या गावात जातो, तेव्हा त्याला सुवास म्हणून ओळखतात. कुणा चाफेकळीसाठी झुरणारा सुवास म्हणजे वारा. इथे *दोनुलीत* प्रथमच प्रेमभावना येते. हाच वारा समुद्रावरून वाहतो तेव्हा लाटांच्या ओठांवर फेसाळ हसू फटते. पावसाळी ढगातील वाऱ्याने विजेच्या दाढा कडकडतात. सागरी वादळवारा

धरणी आकाशाला रगडतो. असा हा वारा सर्वांना परिचित आहे. पण स्वतः वाऱ्याने स्वतःला पाहिलेच नाही. युगायुगांच्या प्रचंड आरशात हजारदा डोकडोकावून पाहिले; पण त्याला स्वतःचे रूप दिसलेच नाही. त्यामुळे वाऱ्याला स्वतःचे अस्तित्व आहे असे वाटते, पण तरीही त्याचे; मन चुकचुकते आणि वारा म्हणतो, की मला असे वाटावे, असे वाटणे बरे असते; कारण सुवासाची अनुभूती घेण्यासाठी असे वाटणे बरे असते.

कवितेच्या शेवटच्या टप्प्यात कवीची कल्पकता, प्रतिभा कुंठित होते. कारण अस्तित्वाबद्दल विश्वास असणारा वारा शेवटी संभ्रमित आणि सामान्य होतो. कविताही सपाट होते. कविता नीरस होते. तिची लय मोडते आणि कविता वर्णनात्मक होते. ही कान्तांच्या कवितेची मर्यादा पुन्हा एकदा सिद्ध होते.

'रस्ते' कवितेत कान्त थोडे वास्तववादी झाले आहेत. रस्ते : १ मध्ये पोलिओग्रस्त पारू आणि क्षयरोगी अब्दुल्ला यांचे प्रेमवर्णन येते, पण त्यात उत्कटता नाही. प्रेमभावनांचे वर्णन सामान्य झाले आहे. पारू आणि अब्दुल्ला परस्परांत कसे गुंतले, हे सांगण्यातच कविता गुंतून पडते आणि शेवटच्या दोन ओळींत वर्ण्यविषयाचे सामाजिक परिमाण व्यक्त करताना कवीची धांदल उडते. कान्तांना प्रेमभावनेचे सौंदर्यमूल्य सांगावयाचे आहे, की हिंदू-मुस्लिमांच्या दंगलीवर भाष्य करावयाचे आहे, हेच कविता सांगत नाही. त्यामुळे कान्तांचे काव्यप्रयोजनच निश्चित होत नाही आणि मग हेही नाही आणि तेही नाही, अशा अवस्थेत कवितेची मात्र ओढाताण होते. रक्तरंजित दंगल, रक्ताने लडबडलेला रस्ता, कुत्र्याची लळलळणारी जीभ या प्रतिमा मानवी जीवनमूल्यांचा ऱ्हास, अतिरेकी धर्मांधतेत हरवलेल्या भावना, आततायी समाजकंटक यांच्यामागील व्यापक व्यामिश्र अर्थप्रतिपादन करण्यासाठी तोकड्या पडतात. कथेचे बीज आणि पसारा असलेली ही कविता वर्णनात्मक होताना काव्यात्मकता हरवते. मर्ढेकरी वळणावर जाण्याच्या प्रयत्नात कान्तांची कविता रस्ता चुकते आणि अल्पाक्षरबव्हर्थक होण्याऐवजी अल्पार्थक होते. रस्तेः १ पेक्षा रस्ते : २ ही कविता सरस उतरली आहे. मातृत्व, प्राण्यांमधील वात्सल्य, माणसांमधील अमानुषता, स्त्री आणि स्त्रीमधील घायाळ आई, पुरुषामधील हपापलेली उग्र वासना, त्यात फुटत जाणारी फुटपाथवरील वेडी भागी यातून विदारक सत्य, हृदयद्रावक दुःख वाचकाला अस्वस्थ करते. भागी आणि हसन्या या दोन प्रतिमांतून दोन परस्परविरुद्ध भाव व्यक्त होतात. आशययुक्त प्रतिमांतून भागीचे स्त्री म्हणून होणारे शोषण, तिच्याच आई आणि मामाने क्रूरपणे नाश केलेले तिचे मातृत्व, त्यामुळे उद्ध्वस्त, वेडी झालेली भागी यांमागील भावसंवेदना व्यक्त होतात. प्रारंभी अपघातात मेलेल्या कुत्रीचे पिल्लू दुसऱ्या काळ्या कुत्रीचे दूध पिते. ती काळी कुत्री आपल्या चार पिल्लां-बरोबरच या अनाथ पिल्लालाही दूध पाजते. आणि गर्भ मारल्याने वेडी झालेली भागी या दृश्याने अधिकच सैरभैर होते आणि कुत्र्याच्या अनाथ पिल्लालाच छातीशी धरते. या हिंस्रकरुण वात्सल्याच्या पार्श्वभूमीवर हसन्याची हीन, निर्लज्ज हापापलेली वासना घृणा आणते; आणि भागीबद्दल कणव दाटते. भागीचे दुःख न संपणारे आहे. संध्याकाळी फुटपाथ शांत झाल्यावर झोपडीतील राक्षसी लांडगे भागीचे लचके तोडत होते, कारण त्याशिवाय भागीला पोटातील भूक भागविण्यासाठी भाकरी मिळणार नव्हती. वेड्या भागीच्या यातनांना अंत नाही. रस्ते : २ ही कविता वाचकांना अस्वस्थ करते. कान्त ही कविता परिणामकारक करण्यात यशस्वी झाले आहेत.

औरंगाबाद ही ऐतिहासिक संदर्भ सांगणारी कविता आहे. पण तिला पौराणिक संदर्भही आहे. औरंगाबाद : १ मध्ये सूर्योदयाचे वर्णन येते. सूर्योदयाला कवी 'उगवते आश्चर्य' म्हणतो. औरंगाबाद शहरासहित परिसरनिसर्गाचे वर्णन येते. कवितेतील प्रतिमा आणि हिरण्यगर्भाचे अस्तित्व या सर्व प्रतिमांचा संबंध औरंगाबाद : २ कवितेशी सहजपणे जुळतो. औरंगाबाद : २ मध्ये सुलतान मुबारक खिलजीची देवगिरीवर स्वारी, हिंदूंची कत्तल, स्त्रियांची विटंबना यांचे संदर्भ येतात. त्या वेळीही (हिरण्यगर्भाचा) सूर्योदय होत होता. तेव्हापासून औरंगाबाद शहर धार्मिक, राजकीय जुलूमशाहीत भरडले जात आहे. 'अग्निकंकण' क्षितिजावर लखकन उमटूनही औरंगाबादेच्या नशिबातील अंधार उजळला नाहीच. सातशे वर्षे औरंगाबाद विझलेल्या मशालीसारखे पडून होते. एक दिवस भारतीय जवानांनी या शहराला मुक्त केले. जिथे शहीदांचे रक्त सांडले होते, तिथे भारतीय जवानांनी मुक्तीचा गुलाल उधळला;

आणि औरंगाबादेतील मनामनांत 'उगवत्या आश्चर्या'चा उदय झाला. पुराणकाळात एकदा सूर्याने उगविण्यास नकार दिला. पृथ्वीवरचा अंधार दूर करण्यासाठी वसिष्ठमुनींनी सूर्याइतके तेज असलेली आपली 'छाटी' अडकवून ठेवली; तिच्या तेजाने प्रकाश अवतरला. वसिष्ठांची छाटी म्हणजे त्याग आणि स्वातंत्र्य, सहिष्णुता आणि तेज यांचे प्रतीक आहे.

हरपालदेव यादवांची कातडी सोलून त्याच्याच दुर्गाच्या महाद्वारावर खिलजीने लटकवलेली होती. स्वराज्यासाठी, स्वातंत्र्यरक्षणासाठी बलिदान केलेल्या हरपालदेव यादवाच्या कातडीला वसिष्ठांच्या छाटीची महानता प्राप्त झाली. हरपालाच्या हौतात्म्याचे संचितच औरंगाबादच्या स्वातंत्र्याच्या रूपाने फलद्रूप झाले. १३ सप्टें १९४८ रोजी सकाळी जो हिरण्यगर्भी सूर्योदय झाला त्याचे श्रेय भारतीय सेनेला जाते. एका अर्थाने भारतीय सेनेने वसिष्ठांचेच कार्य केले आहे. पौराणिकता, ऐतिहासिकता यांचा कल्पकतेने संदर्भ घेऊन कान्तांनी कवितेत मूल्यपूजा केली आहे. अशीच कल्पकता त्यांच्या स्तन : २ कवितेत प्रत्ययाला येते. उर्वशीच्या नर्तकी-अप्सरा या पारंपरिक स्त्रीरूपाला 'आईची/मातृत्वाची' ओळख देण्याचा प्रयत्न कान्तांनी या कवितेत केला आहे.

दोनुली कवितासंग्रहात कान्तांची कविता थोडी परिवर्तनशील झालेली दिसते. काही प्रतिमांतील नावीन्य जाणवते. काही थोड्या प्रतिमा आशयघन आणि प्रसरणशील होतात. या कवितेतील लेख्यविषय अधिक आशयसंपृक्त, उत्कट आणि प्रतीतिपूर्ण करण्याची शक्यता असूनही कान्तांची प्रतिभा त्या उंचीवर पोचत नाही. कान्तांनी केलेला *दोनुली*चा प्रयोग नंतर कुणी केल्याचे दिसत नाही; तरीही कान्तांच्या या प्रयोगशीलतेची दखल घेऊन त्यांच्या *दोनुली*तील कवितांना योग्य दाद दिली पाहिजे. साठोत्तरीतील कान्तांच्या कवितासंग्रहातील *दोनुली* हा कवितासंग्रह लक्षणीय आहे.

दोनुली कवितासंग्रहाद्वारे कान्तांच्या कवितेबाबत वाचक आशावादी होऊन *माळवते शब्द* हा कान्तांचा शेवटचा कवितासंग्रह वाचतो. कान्तांच्या कवितेला सौंदर्याचे, निसर्गाचे आकर्षण आहे, हे या कवितासंग्रहातून पुन्हा सिद्ध होते. या कवितासंग्रहातील काही कविता चांगल्या आहेत; तरीही त्यात गद्यमयता येतेच, शिवाय काही काही वेळा कान्तांची काव्यभाषा खूपदा भरकटते.ती गद्यमय, कृत्रिम आणि शिथिल होते, नीरसही होते. कारण अनुभूतिजन्य भाषाविष्काराची तिच्यात उणीव आहे. कान्त कवितेत अधूनमधून काही वाक्ये कंसात टाकतात. उदा., आपल्या स्वप्नांना वाटा आहेत मातीच्या, जवळीक तेव्हा शहारते, सूर्यात काळोखातून, काकपद, निथळली उन्हे अंगांगातून इत्यादी. त्यामुळे कवितेची लय जाते. या कवितासंग्रहातील कविता भावगीतेच आहेत आणि ती चांगली आहेत. उदा., मावळते शब्द, स्वप्नात मी तुझ्या रे, शरदाच्या आभाळाचा, बगळ्यांची माळ, धावा, देणे, सूर का त्या संपल्या शब्दां बहाती?, प्रीत तू मागू नको, सोबतीला गीत माझे चालते इत्यादी.

वा. रा. कान्तांची कविता प्रेम, सौंदर्य यांत रमते; प्रेमकविता प्रेमानुभूतीच्या विविध छटा रंगविते. त्यांच्या प्रेमकवितेचे स्वरूप स्त्रीसौंदर्याच्या बाह्यवर्णनाचे असले, तरी सौंदर्यासक्तीला भावुकतेची जोड असल्याने त्यांची प्रेमकविता भावकविता होण्याचा प्रयत्न करते; पण तिच्यात भाववृत्तींची विविधता, गूढ गहनता नाही. उर्दू कवितेतील सांकेतिकताही त्यांच्या प्रेमकवितेत आहे. वा. रा. कान्तांच्या प्रतिभेचा स्थायीभाव प्रेमकवितेचा आहे; कविवृत्तीच्या कान्तांचे मन प्रेमकवितेत रमते, बहरते. उच्च जीवनमूल्ये, राष्ट्रभक्ती, हिंसा, क्रौर्य असले विषय कान्तांच्या काव्यप्रकृतीला पेलत नाहीत. कान्तांनी साठोत्तर काळात जे कवितासंग्रह रसिकांना दिले, त्यात *दोनुली* हा इतर कवितासंग्रहांपेक्षा सरस आहे. मराठी कवितेच्या नवनवकवितेशी समरस होण्याचा प्रयत्न कान्तांची कविता करताना दिसते, पण त्यात ती यशस्वी झाली नाही. काव्यप्रयोजनांची दिशाहीनता, प्रतिमांचे शिथिलपण आणि शुष्कता, सांकेतिकता, गद्यमयता यांमुळे कान्तांची कविता प्रभावहीन होते. आपल्या शब्दजाणीव, काव्यजाणीव व्यक्त करणाऱ्या कवितांतून कान्तांनी काव्यविषयक भूमिका मांडण्याचा प्रयत्न केला आहे. उदा., मावळते शब्द, सूर्यात काळोखातून, मी शब्द शोधीत असतो, अक्षरे पुसट, शब्दांनो, तुम्ही अपंग बनू नका, माझे काव्यशास्त्र इत्यादी. पण त्यातही निश्चितता नाही, असे वाटते.

संदर्भ

१. मर्ढेकर, बा. सी.- *मर्ढेकरांची कविता*, मौज प्रकाशनगृह, मुंबई. पृष्ठ १७.

२. बापट, वसंत – *सेत*, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई. पृष्ठ ७९.

३. मिरजकर, निशिकांत - *मराठी साहित्य : प्रेरणा व स्वरूप*, संपा. गो. मा. पवार. पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई. पृष्ठ ११३.

४. काळे, अक्षयकुमार – *सूक्तसंदर्भ*, अमेय प्रकाशन, नागपूर. पृष्ठ ११३.

संदर्भग्रंथ :

१. *मराठी वाङ्मयकोश.*

२. *मराठी साहित्य : प्रेरणा व स्वरूप* – संपादक : गो. मा. पवार, पॉप्युलर प्रकाशन, मुंबई.

३. *प्रदक्षिणा खंड १, २* : कॉन्टिनेन्टल प्रकाशन, पुणे.

४. *आधुनिक मराठी काव्यशैली* : अमेय प्रकाशन, नागपूर.

५. पु. शि. रेगे आणि ग्रेस यांच्या कवितेतील स्त्री-प्रतिमा : शिवाजी विद्यापीठास सादर केलेला अप्रकाशित शोधप्रबंध.

✦✦✦

ग्रंथवेध :

टागोर आणि गांधी

श्री. मा. भावे

दि. ९ मे हा कविवर्य रवीन्द्रनाथ टागोर यांचा जन्मदिवस. यंदा कविवर्यांच्या जन्माला १५२ वर्षे होतात व मृत्यूला ७२ वर्षे. रवीन्द्रनाथांच्या कार्यकर्तृत्वाचा व साहित्याचा अभ्यास करणारी शेकडो पुस्तके बंगाली, इंग्रजी, हिंदी व मराठी भाषांत प्रसिद्ध झाली आहेत. नोबेल पारितोषिक मिळविणारे पहिले पौर्वात्य लेखक म्हणून रवीन्द्रनाथांचे स्थान अनन्यसाधारण असेच आहे. १९१३ साली टागोरांना हे पारितोषिक मिळाले ते काहीसे अनपेक्षितपणेच. तोपर्यंत रवीन्द्रनाथांचे कोणतेच इंग्रजी पुस्तक प्रसिद्ध झाले नव्हते. १९१२ साली रवीन्द्रनाथ इंग्लंडला गेले, तेव्हा आपल्या कविता बरोबर घेऊन गेले. जहाजावर असताना त्यांनी कवितांची इंग्रजीत भाषांतरे केली. रवीन्द्रनाथांच्या मित्राने इंग्लंडमधील महत्त्वाचा व गूढवादी कवी यीट्स् (१८६५-१९३९) याला ही भाषांतरे वाचावयास दिली. यीट्स् त्या कविता वाचून भारावून गेला व त्या कवितासंग्रहाला त्याने एक स्तुतिपूर्ण प्रस्तावना लिहिली. १९१२ च्या अखेरीला पुस्तक प्रसिद्ध झाले व १९१३ सालच्या ऑक्टोबरात त्या पुस्तकाला नोबेल पारितोषिक मिळाल्याची घोषणा झाली. टागोर तेव्हा हिंदुस्थानात परत आले होते.

टागोरांना पारितोषिक मिळाल्याने त्यांचा मोठा गौरव झाला व त्यांची कीर्ती जगभर पसरली हे खरेच; पण त्याबरोबरच इंग्लंडमधील व बंगालीतीलही अनेक लेखकांना त्यांची असूया वाटू लागली. या कविता टागोरांच्या नव्हेतच; त्या यीट्स्नेच लिहिलेल्या कविता आहेत, असेसुद्धा बोलले जाऊ लागले. पौर्वात्य भाषांत नोबेल पारितोषिकाला लायक असे साहित्य निर्माण होऊच शकत नाही, असे आग्रही मत मांडणारे गोऱ्या कातडीचे साम्राज्यवादीही तेव्हा होतेच. तथापि, अशा निंदकांकडे दुर्लक्ष करून सर्व हिंदी लोकांनी रवीन्द्रनाथांच्या या गौरवात मोठी धन्यता मानली. असो.

श्रीमती उमा दासगुप्ता यांनी रवीन्द्रनाथांचे चरित्र, वाङ्मय व कार्य यांचा अतिशय तपशीलवार अभ्यास केला आहे. त्यांनी *माय लाइफ इन माय वर्ड्स* या नावाने रवीन्द्रनाथांचे 'आत्मचरित्र' तयार करून २००६ साली प्रसिद्ध केले. रवीन्द्रनाथांच्या वाङ्मयात आलेले स्वत:विषयीचे उल्लेख, त्यांच्या पत्रव्यवहारातून आलेली त्यांच्या आयुष्यातील घटनांविषयीची निवेदने क्रमवारीने लावून हे 'आत्मचरित्र' रचण्यात आले आहे. टागोरांच्या बंगाली कविता व बंगाली लेख आणि पत्रे यांचे इंग्रजी अनुवाद श्रीमती दासगुप्ता यांनी स्वतः केले आहेत. रवीन्द्रनाथांचे व्यक्तिमत्त्व, त्यांच्या आप्तपरिवारातील व्यक्ती, त्यांच्या महत्त्वाच्या कवितांच्या जन्मकथा, शान्तिनिकेतन उभे करण्याची हकीकत व त्या वेळी भोगाव्या लागलेल्या व्यथा, त्यांनी केलेले प्रवास व प्रवासात भेटलेल्या व्यक्ती, निरनिराळ्या प्रसंगांविषयी व समस्यांविषयी त्यांच्या मनात उद्भवलेले विचार या सगळ्यांची अगदी हृद्य व रोचक माहिती या पुस्तकातून मिळते.

गांधीजी आणि रवीन्द्रनाथ या आपापल्या क्षेत्रातील हिमालयासारख्या मोठ्या विभूती. त्यांचे परस्परांशी आलेले संबंध फार आपुलकीचे व एकमेकांविषयी नितान्त आदर राखणारे होतेच; पण दोघांतील मतभिन्नताही मूलभूत स्वरूपाची होती. 'राष्ट्रवाद' या पायाभूत संकल्पनेविषयी रवीन्द्रनाथांचे विचार स्वातंत्र्यचळवळीतील अनेक मान्यवर पुढाऱ्यांच्या विचारांपेक्षा फार निराळे होते. राष्ट्राची बांधणी करण्याचा काँग्रेसच्या पुढाऱ्यांचा मार्ग व त्याबद्दलचे टागोरांचे कल्पनाचित्र यांच्यातही फार तफावत होती. असे म्हणता येईल, की स्वातंत्र्यचळवळीतील नेत्यांची राष्ट्र-उभारणीची योजना समाजातील वरच्या थराकडून राष्ट्रवाद तृणमूलस्तराकडे पाझरत जावा अशी होती, तर रवीन्द्रनाथांना वाटत होते, की तृणमूलस्तरावरील विधायक कार्यापासून सुरुवात करून राष्ट्राची उभारणी नागरी भागातील वरच्या स्तरापर्यंत पोचेल, असा प्रयत्न करावा. या दोन टोकांच्या

अनुक्रमणिका

मध्ये गांधीजींचे या बाबतीतले प्रयत्न बसतात, असे आपण म्हणू शकू.

ह्या लेखात आपण गांधीजी व टागोर यांच्यातील वैचारिक मतभेदांचा आढावा घेणार आहोतच; पण गांधीजींचे नेमके 'माहात्म्य' टागोरांनी कसे जाणले होते, हेही पाहणार आहोत. 'माझ्या शब्दांत मी' या उमा दासगुप्ता यांनी संपादित केलेल्या पुस्तकात 'गांधीजी ॲन्ड आय्' या शीर्षकाचे एक प्रकरण आहे. त्याचाच हा लेख म्हणजे स्वैर अनुवाद आहे, असे म्हटले तरी चालेल.

(१)

१९२४ साली काँग्रेसचे अधिवेशन बेळगाव येथे गांधींच्या अध्यक्षतेखाली भरले होते. ह्या अधिवेशनात, गांधींच्या सूचनेवरून सूत-कताईच्या संबंधात एक ठराव मंजूर करण्यात आला. ठरावात असे म्हटले होते, की काँग्रेसच्या प्रत्येक सभासदाने दरमहा विशिष्ट प्रमाणात स्वतः सूत कातावे आणि त्याचे कापड विणून घ्यावे किंवा स्वतः विणावे. या ठरावामागची भूमिका अशी होती, की सूत-कताईच्या कार्यक्रमाला देशभर उठाव मिळावा आणि सूत-कताईच्या रूपाने राजकीय कार्यकर्ते व रयत यांच्यात संघटन निर्माण व्हावे.

रवीन्द्रनाथांना ही सूत-कताईची मोहीम पूर्णपणे अमान्य होती. त्यांनी १९२५ साली 'चरखा-संप्रदाय' (द कल्ट ऑफ द चरखा) या नावाचा लेख लिहिला. टागोरांचे म्हणणे असे होते, की कोणताही एकांगी कार्यक्रम हाती घेऊन व त्याच्या दावणीला सारी जनता बांधून ठेवून फारकाही साध्य होणार नाही. देशाच्या गरिबीचा प्रश्न फार गुंतागुंतीचा असून 'सूत-कताई व विणाई' इतक्याचाच उपयोग करून तो सुटणारा नाही. पुरेसे सूत निर्माण होत नाही हे आपल्या दारिद्र्याचे कारण आहे, की आपल्या ठिकाणी पुरेसा उद्योग व ऐक्य नसल्याने आपण दरिद्री राहिलो आहोत? याचा विचार झाला पाहिजे. असे रवीन्द्रनाथांचे प्रतिपादन होते.

परदेशी कापडाची होळी करण्याची चळवळ तेव्हा चालू होती. तिलाही रवीन्द्रनाथांचा कडाडून विरोध होता. परदेशी सुळसुळीत कपडे सणासुदीला खेड्यापाड्यांतील गरीब लोक घालतात, तेव्हा त्यांच्या एरवीच्या ओंगळ जगण्याला थोडीफार तरी आदब येते. ती चिरगुटेही जाळून टाकायला लावून तुम्ही या गरिबांना पुरतेच नागवून टाकता आहात, असा त्यांचा आरोप होता. मँचेस्टरला तयार होणारे कापड हिंदुस्थानात विकले जावे का, व हिंदी लोकांनी ते विकत घ्यावे का या प्रश्नांचा विचार केवळ आर्थिक दृष्टिकोणातून केला पाहिजे, असा टागोरांचा आग्रह होता. आपण स्वराज्य हे आपले उद्दिष्ट ठरवले असेल (काँग्रेसने १९२१ साली आपल्या घटनेत हे उद्दिष्ट नमूद केले होते.), तर स्वराज्याचे नक्की स्वरूप कोणते, हे तर्कशुद्ध विचारांनी निश्चित केले, पाहिजे आणि ते उद्दिष्ट साध्य करण्यासाठी लागणाऱ्या कठोर परिश्रमांची तयारी केली पाहिजे. स्वराज्याचे सूत-कताईशी नाते जोडणे, ही एक फसवणूक होईल.

स्वराज्य हे सूत-कताईच्या उपयोगाने तात्काळ मिळणारे आहे, असे नाही; स्वराज्यासाठी दीर्घकाळ व विविध मार्गांनी झगडावे लागेल, हे गांधीजींना मान्य होते. पण त्यामुळे सूत-कताई त्याज्य ठरत नाही. परदेशी कपडे जाळण्याला रवीन्द्रनाथांनी दाखविलेला विरोधही गांधींना मान्य नव्हता. परदेशी कपडे सणासुदीला घातल्याने गरिबांना कधीकाळी ऐष केल्याचा आनंद मिळतो, हे टागोरांचे प्रतिपादन गांधींनी फेटाळले. "मी परदेशी कपडे जाळतो, तेव्हा मी खरेतर माझे 'ओशाळेपण' जाळून टाकत असतो", असे गांधींनी म्हटले होते. परदेशी कपड्याची आयात व खरेदी यांना कोण्या अर्थ-सिद्धान्ताकडून पाठिंबा मिळत असेलही; पण व्यक्तीचा किंवा राष्ट्राचा योगक्षेम जर कोण्या आर्थिक सिद्धान्ताने धोक्यात येत असेल, तर त्या आर्थिक विचाराला 'अनैतिक व पापी' असेच म्हटले पाहिजे.

गांधीजी व कविराज यांच्यातील पहिली चकमक ही अशी झडली. त्यानंतर रवीन्द्रनाथांनी या वैचारिक मतभेदामागील मूलभूत तत्त्वाचे विस्तृत विवेचन केले.

(२)

आपल्या 'चरखा-संप्रदाय' या लेखात टागोरांनी लिहिले होते, "कोणत्याही तात्त्विक किंवा व्यावहारिक मुद्द्यावरून महात्मा गांधींशी माझे मतभेद व्हावेत, ही गोष्ट मला अजिबात आवडत नाही. गांधींशी वाद घालणे यात काही चुकीचे आहे, असे नाही; पण माझ्या

अंतःकरणाला ते पटत नाही. जो माणूस सर्वांच्या आदराचा व प्रेमाचा विषय झाला आहे, त्याच्याशी कोणत्याही कार्यक्षेत्रात सहकार्य करायला मिळणे, यासारखा आनंद दुसऱ्या कशात नाही. गांधीजी ही फार थोर व नीतिमान व्यक्ती आहे आणि त्यांच्या थोरवीविषयी मला नेहमीच अचंबा वाटतो. त्यांच्या रूपाने ईश्वराने आपल्याला एक सामर्थ्यशाली अस्त्रच दिले आहे. त्याच्या सामर्थ्याने हिंदुस्थान प्रभावशाली व्हावा – तो जेरीस येऊ नये – एवढीच माझी प्रार्थना आहे.

"हातकताईने मोठ्या प्रमाणावर सूत तयार करून त्याचे हातमागावर कापड केले, तर देशातील दारिद्र्य काही प्रमाणात दूर होईल, असे गांधीजींचे गृहीतक आहे. त्याला वास्तवात काही आधार नाही. अनेक जाणकारांनी या गृहीताविषयी शंका उपस्थित केल्या आहेत. मी या विषयात अज्ञानी आहे. माझा गांधींशी जो वाद आहे, त्याचा संबंध अर्थकारणाशी नसून गांधींनी चरखा व स्वराज्य यांचा संबंध जोडून जो गोंधळ निर्माण केला आहे, त्याबद्दल आहे. त्यामुळे देशाचे चित्त स्वराज्यापासून विचलित होत आहे.

"देशाचे 'कल्याण' (वेल्फेअर) ही एक विस्तृत व गुंतागुंतीची संकल्पना आहे. त्या संकल्पनेचे यथातथ्य आकलन आपल्याला व्हावयास हवे. ह्या संकल्पनेचा आपण जर फार संकुचित आणि उथळ अर्थ घेतला, त्याची सांगड जर आपण एकट्या चरख्याशी व सुताशी घातली, तर आपण त्या संकल्पनेची थट्टा करतो आहोत, असे होईल. जे आपल्याला साधावयाचे आहे, त्याचे मूल्य आपल्या लेखी कमी होऊन त्यासाठी कष्ट घेण्याची इच्छा आपल्या ठिकाणी राहणार नाही. देशोद्धाराच्या प्रयत्नात चरख्याला सर्वाधिक महत्त्व देऊन आपण ही घोर चूक करीत आहोत, असे मला वाटते. चरखा हे जर आपल्या देशाच्या उत्कर्षाचे प्रतीक म्हणून आपण स्वीकारत असू, तर आपण हताश झालो आहोत व आपली बुद्धी वांझ झाली आहे, असे म्हणावे लागेल.

"देशाच्या भरभराटीचे व बलशालित्वाचे एक व्यापक आणि आकर्षक चित्र आपण आपल्या मनश्चक्षूंसमोर तरळत ठेवले पाहिजे; तरच देशवासीयांच्या कल्पकता व उद्योग यांचा विविध क्षेत्रांत उपयोग करून घेऊन आपण देशाला वैभवाच्या शिखरावर नेऊ शकू. पण देशाच्या उत्कर्षाविषयीची आपली कल्पनाच तोकडी असेल, तर आपले प्रयत्नही केविलवाणेच राहतील. जगातील थोर मनुष्यांनी आपला देश व देशवासीय यांच्यासाठी केवढे अचाट श्रम केले, जोखीम पत्करली आणि असीम त्याग केला, यांच्या गोष्टी आपण वाचतो. आपल्या देशाच्या व एकूण मनुष्यजातीच्या भवितव्याचे जे उज्ज्वल स्वप्न त्यांनी उराशी बाळगले होते, त्यापासून त्यांना असा त्याग व पराक्रम करण्याची प्रेरणा मिळाली होती. आपल्या देशातील लोकांनाही त्यागाची व परिश्रमांची प्रेरणा द्यायची असेल, तर त्यांच्यासमोर आपण असेच स्फूर्तिप्रद चित्र रंगवले पाहिजे. सुताच्या गुंडाळ्या व कापडांचे तागे हे काही देशाच्या उत्कर्षाचे प्रतीक असू शकत नाही. ज्यांचे मन कवडीकवडीचा हिशोब करण्यात गुंतलेले असते, त्यांना अशा चित्रात काही रस वाटू शकेल; पण ज्या स्वप्नाच्या पूर्तीसाठी आपत्तींची व प्राणांची पर्वा न करता झुंजावे व निंदा आणि अपयश यांना तुच्छ मानावे, अशा प्रकारचे सुताच्या गुंडाळ्यांचे व कापडाच्या तागयांचे स्वप्न नक्कीच नाही.

"मूल आई-बापांच्या बोलण्यातून भाषा शिकते, ते किती आनंदाने व हौसे-मौजेने! वडीलधाऱ्यांच्या बोलण्यातून भाषेच्या अवघ्या रूपाचे दर्शन त्याला घडत असते. हे अवघेपण आपल्या मिठीत घ्यायला मूल किती उत्सुक असते. पण त्याच भाषेचे शिक्षण व्याकरणाच्या नियमांपासून द्यायला सुरुवात होते, तेव्हा छडीचा उपयोग करावा लागतो. तीच गोष्ट इथेही आहे. स्वराज्याचे सर्वांगीण, विविध रंगच्छटांनी नटलेले व विलोभनीय असे चित्र लोकांसमोर मांडा आणि पाहा सारा देश कसा उत्साहाने डवरून निघेल ते! हे खरे आहे की, आपल्या मनात असलेले स्वराज्याचे चित्र साऱ्या बारकाव्यांसकट आपण आजच चितारू शकू असे नाही. पण जे काही चित्र आपण कल्पितो, ते उठावदार व भरघोस झालेले आहे, अशी खात्री आपल्याला पटली पाहिजे. मनुष्य जन्माला येतो तेव्हा तो पुरा वाढलेला नसला, तरी परिपूर्णच असतो. लहान मूल पायाच्या अंगठ्यापुरतेच जन्माला आले आणि नंतर वाढत जाऊन संपूर्ण माणूस झाले, असे होत नाही. आपण पूर्णाकार

आहोत, ही खात्री असल्याने व आपण वाढणार आहोत ही अपेक्षा ठेवून मूल आपल्या लघुत्वाचा त्रास सोशीत असते. जर आपण असे समजू लागलो की, 'आमचे स्वराज्य म्हणजे हा सुताचा गुंडा,' तर तसे समजणे म्हणजे 'ह्या अर्भकाच्या पावलाचे लालन-पालन आम्ही ते पाऊल प्रौढ व्हावे म्हणून करतो,' अशा युक्तिवादाच्या तोडीचेच होईल. आता महात्माजीच म्हणत आहेत म्हणून त्यांच्यावर विश्वास ठेवून काही माणसे सूत-कताईसारख्या नीरस कार्यक्रमात काही काळ स्वतःला गुंतवून घेतीलही; पण मला मात्र अशा मनोभूमिकेतून आपण स्वराज्य मिळवू, हे दुरपास्त वाटते.

"आपण कोणता कार्यक्रम हाती घ्यावा, याविषयीची माझी योजना अशी आहे— देशाच्या कानाकोपऱ्यांतून आपण आपल्या कार्याची केंद्रे स्थापन करावीत. प्रत्येक केंद्राने आपल्या परिसरातील लोकांच्या मनावर हे ठसवावे, की आपले स्वराज्य आपणच मिळवावयाचे आहे. आपण आपला सर्वांगीण विकास साधला पाहिजे. त्यासाठी सूत कातणे हा केवळ गौण कार्यक्रम झाला. समाजाचा विकास अनेक कार्यांचा उत्तम मेळ घालून घडवून आणावा लागतो. प्रत्येक कार्याचा पृथक् विचार केल्याने परिणाम साधत नाही. आरोग्य, कष्ट, सुसंगत युक्तिवाद, शहाणपण व आनंद या सर्वांना एका मुशीत घालून घोळविल्याखेरीज चहूअंगांनी व्हावा तसा विकास होणार नाही. अशा घवघवीत विकासाचे चित्र आपण आपल्या नजरेसमोर खेळवीत राहू, तेव्हाच असीम परिश्रम करण्याची प्रेरणा आपल्याला लाभेल. नुसत्या उपदेशाने होणारे हे काम नाही. आरोग्य, समृद्धी, शहाणपण यांनी खुलत राहिलेल्या नवजीवनाचे निरनिराळे आदर्श या केंद्रांनी उभे केले पाहिजेत. 'सूत काता, खादी विणा' या गजराने स्वराज्य अवतरणार नाही. सबंध देशाच्या कल्याणाचे प्रारूप लहानग्या स्वरूपात प्रत्येक केंद्राने घडवून दाखविले, तर या प्रारूपासाठी भक्तिपूर्वक प्रयत्न करण्याची प्रेरणा लोकांच्या हृदयात सळसळू लागेल. वादावादी, वाटाघाटी आणि भाषणबाजी यांपेक्षा 'आपण ठरवायचे व तसे घडवायचे', याचा प्रत्यक्ष अनुभव प्रत्येकाला आला पाहिजे. एखाद्या खेड्यातील लोकांनी जरी स्वतःच्या बळावर आपले गाव आपल्या योजनेप्रमाणे घडवून दाखविले, तरी तीच 'आपण आपला देश आपल्या योजनेप्रमाणे घडवू या' ह्या कार्यक्रमाची सुरुवात ठरेल.

"झाडे-झुडपे व किडे-मकोडे आपापल्या जागी वाढतात, पण त्यामुळे ती जागा त्यांची होत नाही. माणूस विशिष्ट भूभागाला मातृभूमीची योग्यता आणून देतो. ही मातृभूमी घडविताना व तिचा प्रतिपाळ करताना त्या भूभागातील माणसे परस्परांच्या निकट येतात व सांघिक प्रयत्नातून मातृभूमीला आकार देताना ती मातृभूमीवर प्राणांपलीकडे प्रेम करू लागतात. आपल्या देशाची अशी स्थिती आहे, की इथे माणसे जन्माला येतात व नांदतात; पण हा देश घडविण्याच्या कामाला ती हातभार लावीत नाहीत. त्यामुळे माणसामाणसांत आत्मीयताच निर्माण होत नाही. देशाला काही नुकसान पोचले, तर 'माझे काहीतरी हरवले' ही भावना कोणाच्याच मनात उद्‌भवत नाही. यासाठी 'देश घडवा व देश आपलासा करा', ही प्रेरणा आपण धगधगत ठेवली पाहिजे. देश घडविण्याच्या नाना उद्योगांतून माणसांच्या वेगवेगळ्या सृजनशक्तींना वाव मिळतो. जेव्हा नाना परींच्या सृजनशीलता विविध मार्गांनी पण एकाच ध्येयाकडे वाटचाल करू लागतील, तेव्हा 'आपण आपल्या देशाचे झालो आहोत', असा अनुभव आपल्याला येऊ लागेल. आपल्या घरापासून आपण सुरुवात करू या व कार्यक्षेत्र विस्तारत नेऊ या.

"सहकारातून स्वयंनिर्णय' या संकल्पनेशी आपला परिचय जितका गाढ होत जाईल, त्या संकल्पनेला आपण मूर्त रूप देऊ लागू, तितका आपल्याला त्या संकल्पनेचा अभिमान वाटू लागेल. या उद्योगात अधिकाधिक लोक सामील होऊ लागतील, तेव्हा त्या विस्तृत व स्थावर पायावर आपले स्वराज्य प्रत्यक्षात साकार होईल. 'सहकारातून स्वयंनिर्णय' या संकल्पनेचे पूर्ण आकलन आपल्याला जोवर होत नाही, तोवर अन्नपाणी, आरोग्य, शहाणपण यांच्यापासूनही आपण वंचित राहू. आपल्या समाजाला उज्ज्वल ध्येयवादाची गरज आहे. ती न पुरविता आपण त्यांच्याकडून केवळ यांत्रिक हालचालींची अपेक्षा करीत राहू, तर आपल्याला यश मिळण्याची शक्यता नाही. यशापासून यशाची प्राप्ती होते, असे म्हणतात; त्याचप्रमाणे स्वराज्य मनात बाणले की, ते प्रत्यक्षात अवतरते.

"आपण म्हणतो की, ईश्वर हा विश्वाचा अधिपती आहे. ईश्वराला हा अधिकार कोठून मिळाला? त्याने विश्व निर्माण केल्यामुळे त्याला तो अधिकार मिळाला. तीच गोष्ट स्वराज्यालाही लागू होते. आपण स्वराज्य निर्माण करू, तेव्हाच आपण स्वराज्याचे अधिकारी होऊ. आपण जेव्हा आपली सृजनशीलता उपयोगात आणू; तेव्हा आपला स्वराज्यावरील अधिकार सिद्ध होईल. आपल्या ठिकाणी असलेले जीवन आपल्या जिवंत राहण्यातून प्रकट होते, तसेच आपल्या ठिकाणचे स्वराज्य —आपल्या कल्पनेतील स्वराज्य— आपल्या स्वराज्य-निर्मितीच्या उद्योगातून प्रकट होते.

"आता कोणी म्हणतील, की सूत-कताई हाही सर्जनाचाच एक नमुना आहे. पण ते म्हणणे खरे नाही. चरख्याचे चाक फिरवता फिरवता मनुष्य स्वतःच चरख्याचा एक भाग बनून जातो. आपल्यातील चैतन्याचे रूपांतर तो चाक फिरविण्याच्या यांत्रिक हालचालीत करतो. यंत्र हे एकाकी असते. त्याच्या ठिकाणी इच्छा ही गोष्ट नसल्याने स्वतःपलीकडच्या कोणत्याच वस्तूची आकांक्षा त्याला नसते. तीच स्थिती सूत कातणाऱ्याची होते. तो चरख्यापासून सूत काततो खरा; पण त्यातून त्याचे आपल्या शेजारी बसून सूत कातणाऱ्याशीही स्नेहबंध निर्माण होत नाहीत. एखाद्या रेशमाच्या किड्याप्रमाणे तो स्वतःच्या कोषात बंद होऊन राहतो. तो स्वतःच यंत्र बनतो– एकाकी आणि ज्याला सोबत कोणी नाही असे. सूत कातणाऱ्या काँग्रेसवाल्यांना देशाच्या भरभराटीची स्वप्ने भलेही पडोत; चरखा ही त्या भरभराटीची किल्ली असणार नाही.

"याउलट, आपल्या खेड्यातील आजाराचा बीमोड व्हावा यासाठी झटणाऱ्या माणसाला साऱ्या खेड्याचा विचार करावा लागतो. हा विचार करताकरताच तो खेड्याशी एकरूप होतो. आपल्यातील सृजनशीलतेचा त्याला दर घटकेला प्रत्यय येतो. अशा एकरूप होण्यातून स्वराज्याविषयीची खरी धडपड आकार घेऊ लागते. अशा कार्यकर्त्याला इतरांची साथ मिळते, तेव्हा आपण म्हणतो की, गावाची प्रगतीकडे वाटचाल चालू आहे. अशी वाटचाल हा सृजनशीलतेचा दृश्य परिणाम आहे. ही प्रगती कदाचित क्षुल्लक वाटेल, पण तशा प्रयत्नातूनच स्वराज्य अवतरते.

"ज्या गावातले लोक एकत्र येतात; अन्न, आरोग्य व शिक्षण मिळविण्याच्या प्रयत्नाला लागतात; त्या प्रयत्नातून त्यांना आनंद मिळतो. तेव्हा आपण म्हणू शकतो, की त्या गावाने प्रगतीच्या वाटेवरील एक दिवा पेटवला आहे. असा एक दिवा लागला, की इतरही दिवे पेटतील. स्वराज्याची वाट तेजाळत जाईल. चरख्याचे चाक फिरवून उलगडणारी वाट नाही; ती स्वतःच स्वतःच्या स्फुरणाने घडत जाईल."

(३)

महात्मा गांधी एकदा म्हणाले होते की, "महारोग्याने वापरलेला कपडा घालणे जितके घाणेरडे आहे, तितकेच परदेशी कापड वापरणे घृणास्पद आहे." मला याचा फार राग आला. महात्मा गांधी मला भेटले तेव्हा मी विचारले, "तुम्ही परदेशी कापडाला खरोखरच इतके वाईट समजता का?" गांधीजी गप्प राहिले. त्यांनी नेमके उत्तर दिले नाही. थोड्या वेळाने ते एवढेच म्हणाले, "समूर्त गोष्टींवर विश्वास बसतो." त्यांना बहुधा असे म्हणावयाचे असावे की, 'अमूर्त कल्पनांपेक्षा त्या कल्पनांची समूर्त प्रतीके लोकांना हवीशी वाटतात.' इंग्रजी राजवटीचे व अन्यायाचे समूर्त रूप म्हणजे परकीय कापड. इंग्रजी राज्याचा तिरस्कार करण्याचा सुलभ व पटणारा मार्ग म्हणजे परकी कापडाची होळी. राग किंवा पूजा समूर्ताची करणे सोपे जाते. गांधींना असे प्रामाणिकपणे वाटत होते, की लोकांना समूर्ताची जी ओढ वाटते, तिचा उपयोग करून घेण्यास हरकत नाही. त्या दिवसांत गांधींच्या विरोधात जाणे अवघड होते, तरी मी गांधींना म्हणालो, "राजकीय स्वातंत्र्य मिळविण्यात अपयशी होण्यापेक्षा आपले मानसिक स्वातंत्र्य गमावणे, हे जास्त घातक आहे. लोकांना वाटणारी समूर्ताबद्दलची ओढ जोपासणे उपयोगाचे आहे, असे तुम्हाला वाटत असेल, तर त्याचा अर्थ असा होतो की, सत्यावर असत्याचे आवरण घातल्याखेरीज लोक सत्याचा स्वीकार करीत नाहीत, अशी तुमची खात्री आहे."

मला वाटते, की परक्यांचा अंमल ही आपली खरी समस्या नाही. खऱ्याला पत्करण्यासाठी त्यावर खोट्याचा मुलामा आपण चढवतो, ही खरी अडचण

आहे. आपण इंग्रजांना स्पष्टपणे सांगत नाही, की "तुमचे राज्य आम्हाला नको. तुम्ही चालते व्हा." आपण इंग्रज-सरकारच्या कायद्यातील किंवा कारभारातील किरकोळ त्रुटींबद्दल फक्त तक्रारी करत राहतो. गेल्या वर्षी (१९२६ साली) महात्माजी शान्तिनिकेतनात आले तेव्हा मी म्हणालो, "स्वराज्य म्हणजे नक्की काय, ते तुम्ही स्पष्ट केलेले नाही. तुम्हाला 'पूर्ण स्वातंत्र्य' अभिप्रेत आहे का?" पुनः गांधीजी स्वस्थच राहिले. ते म्हणाले, "ब्रिटिशांच्या दानतीवर माझा पूर्ण विश्वास आहे." माझा असा समज झाला की, ब्रिटिश इथले सर्व संबंध तोडून निघून जातील, असे त्यांना वाटते.

आपण माणसे एखाद्या घोळक्याप्रमाणे राहतो. आपल्याला एकत्र बांधून ठेवील, असा कोणताच सर्जनशील उद्योग आपण हाती घेत नाही. आपल्या देशाचा ताबा आपल्याकडे आहे; देश आपला व्हावा यासाठी आपण काहीच करीत नाही. आपण सगळ्यांनी मिळून आपला देश घडविला पाहिजे. तो घडविण्यात सर्व जाती-जमाती आणि व्यक्ती यांचा समावेश असायला हवा. शान्तिनिकेतनाजवळच्या खेड्यात मी एक संघटना स्थापन केली. हिंदू व मुसलमान हे दोन्ही समाज त्यात सामील झाले. आम्ही त्यांच्यात भेदभाव करीत नाही. आम्ही लोकांना स्वच्छतेचे आणि वैद्यकीय उपचारांचे शिक्षण देतो. शाळेची इमारत या संघटनेने बांधली. एक सहकारी संस्था स्थापन केली आहे. तिच्यात हिंदू-मुसलमान दोघेही एकत्रितपणे सगळ्यांच्या भल्यासाठी काम करतात. कलकत्त्यात दंगे झाले तेव्हा आमच्या खेड्यात विलक्षणच गोष्ट घडली. मुसलमान गुंड मोठ्या संख्येने बाहेरून आमच्या गावात आले. अशी आवई उठली, की ते देवळांची तोडफोड करणार आहेत. पण आम्ही पोलिसांची मदत घेतली नाही. आम्ही मुस्लिम गावकऱ्यांच्या कानावर ही गोष्ट घातली. तेव्हा आमच्या मुसलमान गावकऱ्यांनी या बाहेरून येणाऱ्या मुस्लिम गुंडांना रोखलेच; पण नंतर आसपासच्या भागांतूनही हाकलून दिले.

आपल्याकडे हे ठिकठिकाणी घडले पाहिजे. गावातून मंडळे स्थापून त्यांच्यामार्फत हा देश पुनः आपलासा केला पाहिजे. आपली माणसे ही माणसे राहिली पाहिजेत; केवळ मंत्रचळी होता कामा नयेत. इथे माझा महात्माजींशी मतभेद आहे. त्यांना वाटते, की चरख्याचा संप्रदाय विस्तारला, की सारे काही होईल. मला वाटते, की खेड्याखेड्यांचा सर्वांगीण विकास व्हायला हवा. मी शान्तिनिकेतनाच्या आसपास जो लहान प्रमाणावर प्रयत्न चालवला आहे, त्यातून मला असा विश्वास वाटू लागला आहे, की हा उद्योग साऱ्या बंगालला एक धडा घालून देईल. खेड्यातील हिंदू, मुस्लिम, दलित अशा सर्व जमातींतील तरुण मुले खेड्याच्या विकासासाठी झटत आहेत. सामूहिक पुरुषार्थाच्या वातावरणात ती वाढत आहेत व कामे करीत आहेत. सामाईक भरभराटीच्या कल्पनेने ती झपाटली गेली, तर सारे प्रश्न मार्गी लागतील. ही वाट लांबची आहे, वेळ लागेल; पण या मार्गाला पर्याय नाही. सुरुवातीला येणाऱ्या अडचणी दूर केल्या आणि कार्य यशस्वी होताना दिसले, तर काम पसरत जाईल. तेवढी कळ काढावी लागेल.

पुष्कळ लोक मला विचारतात, की "तुम्ही गांधीजींच्या कामात का भाग घेत नाही?" मी त्यांना उडवाउडवीची उत्तरे देतो. मला खात्री आहे, की माझ्या खेड्यात मी जे काम करीत आहे, त्यातून माझे उत्तर तयार होते आहे; आणि देशापुढील प्रश्नांची अंतिम सोडवणूक त्यातूनच हाती लागणार आहे.

(४)

मागासवर्गीयांना स्वतंत्र मतदारसंघ देण्याच्या ब्रिटिश सरकारच्या निर्णयाच्या विरोधात गांधीजींनी १९३२ सालच्या सप्टेंबर महिन्यात बेमुदत उपोषण केले. त्या संबंधात रवीन्द्रनाथांनी एक पत्रक २२ सप्टेंबर १९३२ रोजी काढले. त्यात ते म्हणतात –

"सूर्याला ग्रहण लागले, की जशी जगावर अंधेरी पसरते, तसा अंधकार आज हिंदुस्थानावर दाटून आला आहे. साऱ्या लोकांवर तीव्र दुःख व काळजी यांचे सावट पसरले आहे. हे दुःख इतके सार्वत्रिक आहे, की त्या सार्वत्रिकतेतच त्या दुःखाचे सांत्वन होईल, याचे आश्वासन आहे. देशासाठी आपले सर्वस्व गांधीजींनी पूर्वीच समर्पित केले व देशाला आपलेसे केले. आता तर त्यांनी देशासाठी प्राण पणाला लावले आहेत. सर्व देशवासीयांना माझे असे सांगणे आहे, की आपल्या परिसरातून अस्पृश्यतेचे समूळ उच्चाटन करण्याच्या

कामाला त्यांनी ताबडतोब लागावे. अस्पृश्यतानिवारणाची ही मोहीम सर्वदूर पसरली पाहिजे आणि तिच्या यशाची स्पष्ट व निःशंक ग्वाही सर्वांना मिळाली पाहिजे. कोणत्याही वर्गाला अवहेलना आणि दुबळेपणा यांचे बळी व्हावे लागत असेल, तर तो अवमान व दुबळेपणा नाहीसा करण्यासाठी आपण पडेल तो स्वार्थत्याग व निकराचे प्रयत्न केले पाहिजेत. या गंभीर आपत्तीच्या काळात देशावर येऊ घातलेल्या संकटाचे निवारण करण्यात जो कोणी हयगय करील, तो पुढे होणाऱ्या अनर्थाला जबाबदार धरला जाईल.

'जो सर्व लोकांच्या सार्वकालिक गरजा भागवतो; जो सर्व वस्तूंचा आदी व अन्त आहे; त्याने आम्हा सर्वांना सत्य, भ्रातृभाव आणि सद्बुद्धी यांच्या बंधनांनी एकत्र आणावे.

"आमच्यापुढील कार्याचे स्वरूप असे आहे :

"आपण वेळीच काळजी न घेतल्याने अन्यायाला उधाण आले आहे व त्याने आपण सारेच कावून गेलो आहोत. परस्परांविषयीचा अविश्वास आणि एकमेकांबद्दल वाटणारा तिरस्कार हे आपल्या दुःखाचे मूळ कारण आहे. ह्या आपल्या पापांचे प्रायश्चित्त म्हणून महात्मा गांधींनी आमरण उपोषणाची प्रतिज्ञा केली आहे. समाजातील भेदाभेद जर आपण नाहीसे केले नाहीत, तर गांधीजी आपली प्रतिज्ञा तडीस नेतील. तेव्हा आपल्या माणुसकीला लागलेला अस्पृश्यतेचा कलंक ताबडतोब धुऊन टाकणे, हे आपले सर्वोच्च कर्तव्य आहे.

"तेव्हा आपण असा संकल्प करू या की,

१) जात व जमात यांच्या आधारावर आम्ही कोणाही व्यक्तीला नीच लेखणार नाही;

२) देवळे, प्रार्थनागृहे, शाळा, गावसभा, पाणवठे या ठिकाणी सर्व जाती-जमातींतील व्यक्तींना अनिर्बंध प्रवेश करता येईल. अस्पृश्यतेचे उच्चाटन करू व शिवाशीव पाळणार नाही;

३) इतरांच्या भावना दुखावतील अशी कृती आम्ही करणार नाही."

(५)

काही वर्षांपूर्वी मी युरोपात थोडे महिने राहून हिंदुस्थानात परतलो तेव्हा मला आढळून आले, की 'एका वर्षात स्वराज्य मिळवून देतो' या गांधीजींनी दिलेल्या आश्वासनामुळे सारा देश हरखून गेला होता. हे आश्वासन अमलात आणण्यासाठी गांधीजींनी सुचविलेला कार्यक्रम मला अगदीच तुटपुंजा वाटला. लोकांच्या मनोवृत्तीत कायमचा बदल घडवून आणण्यावर त्या कार्यक्रमात भर नव्हता; तर सार्वजनिक चळवळीलाच प्राधान्य दिले होते.

चळवळीपासून होणाऱ्या फायद्या-तोट्याचा बारकाईने हिशेब मांडणारी मुरब्बी मंडळीसुद्धा गांधीजींच्या या आश्वासनामुळे हुरळून जाऊन स्वराज्यासाठी आतुर झाली होती. मी जेव्हा कार्यक्रमाविषयी शंका घेऊ लागलो, तेव्हा ही मुत्सद्दी माणसे माझ्याशी अटीतटीने वाद घालू लागली. त्यांचे म्हणणे होते, की इथे युक्तिवादाचे कामच नाही. गांधीजींपाशी प्रचंड आत्मबळ आहे. त्या आत्मबळाचे दैवी परिणाम दिसून येतील. त्या आत्मस्फूर्तीतून त्यांना एका वर्षात स्वातंत्र्य मिळेल, असा दृष्टान्त झाला आहे. या श्रद्धाळू भूमिकेमुळे गांधीजींनी अवलंबिलेल्या चळवळीच्या सुजाणपणाविषयी मला संशय वाटू लागला. मला वाटले, की आपण भारतीयांमध्ये आत्मसामर्थ्याविषयीच्या ज्या फोल आकांक्षा प्राचीन काळापासून प्रसृत झाल्या आहेत, त्यांचा उपयोग गांधीजी करून घेत आहेत.

आपणात हा एक दोष आहे, की आपण अंधश्रद्धेला अध्यात्माच्या पायरीवर नेऊन ठेवतो आणि सारासार विचाराकडे दुर्लक्ष करतो. परिणामी आपण मनापुढे जे भविष्याचे चित्र ठेवतो, त्यावर संदिग्धता पसरते. जनमानसांतील अविवेकाचा फायदा गांधीजी उठवतात, असा दोषही मी त्यांना तेव्हा दिला. मला वाटले, की गांधीजींच्या चळवळीतून राष्ट्राच्या इमल्याला उंची लाभली, तरी त्याचा पाया कमकुवत होतो आहे. राष्ट्राचे पुढारी म्हणून गांधीजींची जी योग्यता होती, तिचे मला झालेले आकलन असे होते. माझे सुदैव, की हे माझे मत टिकून राहिले नाही.

गांधीजींचे व्यक्तिमत्त्व फार गतिमान आहे आणि ते धडाडीने काम करतात. या त्यांच्या वैशिष्ट्यांचे सुयोग्य प्रकटीकरण होण्यासाठी गांधी प्रभावी माध्यमाच्या शोधात होते. देशाच्या नेतृत्वाची जडशीळ जबाबदारी गांधींनी पत्करली आणि सामाजिक परिस्थितीतील खाचखळग्यांतून आणि राजकारणाची ओसाडवाडी ओलांडून देशाला

स्वातंत्र्याप्रत नेण्याचे त्यांनी ठरवले, हेच त्यांचे आत्मप्रकटीकरण होते. या धडपडीतून त्यांचे समृद्ध व परिपक्व नेतृत्व घडत गेले व त्यांच्या प्रज्ञेचे महत्त्वाचे पैलू लोकांसमोर आले. गांधीजींना समजावून घ्यायचे असेल, तर त्यांनी संप्रदायासाठी रचलेले अध्यात्म आणि त्यांच्याविषयीच्या दंतकथा यांना बाजूला ठेवून ते व्यवहारात कसे वागतात, याचे निरीक्षण केले पाहिजे. त्यातून त्यांच्या अनन्यसाधारण मनाचा शोध घेता येतो. अशा दृष्टिकोनातून मी गांधीजींकडे पाहतो, तेव्हा त्यांच्या माणुसकीचे जे दर्शन घडते, त्यामुळे मी अचंबित होतो.

गांधीजी स्वतः निस्संग आहेत, पण लोकांच्या आनंदावर ते विरजण घालीत नाहीत. उलट, त्यांचे जीवन आनंदी व्हावे, म्हणून ते अहोरात्र कष्ट घेतात. ते स्वतः गरिबीचे गोडवे गातात, पण लोकांचे जगणे अधिक समृद्ध व्हावे यासाठी तळमळीने झटतात. ते सुधारणावादी आहेत, पण सुधारणेसाठी ते क्रांतिकारकाप्रमाणे हिरिरीने काम करतात. त्यांच्या उपदेशातून लोकांत चेव निर्माण होते आणि लगेचच ते त्याला आवर घालतात. त्यांच्या ठिकाणी मूर्तिपूजन व मूर्तिभंजन या वृत्तींचे अजब मिश्रण झाले आहे. जुन्या देवांनी त्यांच्या धुळीने माखलेल्या पण पवित्र मानल्या गेलेल्या कोनाड्यात राहावे, याला त्यांची ना नाही. मात्र देवावरील श्रद्धा विधायक कामासाठी वापरण्याची हातोटी त्यांच्याकडे आहे. आपला जातिव्यवस्थेवर विश्वास आहे, असे ते अनेकदा म्हणतात. पण जातिव्यवस्थेचा बालेकिल्ला जी अस्पृश्यता, तिच्यावर ते कठोर हल्ले चढवतात. मात्र हेच काम करणाऱ्या किरकोळ मनुष्यांना जी नालस्ती सोसावी लागली, ती गांधीजींच्या वाट्याला कधी आली नाही.

गांधीजी मानतात, की लैंगिकता हा मनुष्याच्या नैतिक उन्नतीच्या मार्गातील अडथळा आहे. टॉलस्टॉयला त्याच्या उत्तरायुष्यात शरीरसंबंधाविषयी जेवढी किळस वाटत असे, तितकीच गांधींनाही वाटते. मात्र या आसक्तीचे लक्ष्य जी 'स्त्री' तिच्याविषयी मात्र त्यांना आदरच वाटतो. स्त्रियांविषयी वाटणारे शुद्ध वात्सल्य हा त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वातील एक श्रेष्ठ व अढळ गुण आहे. त्यामुळेच त्यांनी हाती घेतलेल्या लढ्याकडे स्त्रीवर्ग इतक्या मोकळ्या मनाने आकृष्ट झाला.

'दुष्कृत्याचा तिरस्कार करा; पण दुष्कृत्य करणाऱ्याचा करू नका', ही त्यांची शिकवण आहे. ही शिकवण अमलात आणायला कठीण असली, तरी गांधींनी त्या शिकवणुकीप्रमाणे आपले वर्तन आयुष्यभर ठेवले आहे. गांधींनी एका प्रमुख राजकीय पुढाऱ्याला मुलाखत दिली, तेव्हा मी तेथे हजर होतो. काँग्रेस पक्षाने या पुढाऱ्याचा 'गद्दार' म्हणून धिक्कार केला होता. इतर कोणाही काँग्रेसनेत्याने त्या पुढाऱ्याला दारात उभेही राहू दिले नसते. पण गांधीजी त्याच्याशी अतिशय सौजन्याने वागले. आपण कोणी तुच्छ व्यक्ती आहोत, असे त्यांनी त्याला मुळीसुद्धा वाटू दिले नाही. तेव्हा मला वाटले, की गांधीजी खरोखरच फार थोर आहेत. त्यांचा पक्ष व त्यांनी स्थापलेला संप्रदाय यांच्यापेक्षाही ते मोठे आहेत.

गांधीजींच्या बाबतीत सर्वांत महत्त्वाची गोष्ट हीच आहे. राजकारणी, संघटक, लोकनेता व नीतिसुधारक या नात्यांनी ते मोठे आहेतच; पण एक माणूस म्हणून जे त्यांचे थोरपण आहे, ते या भूमिकांच्या पलीकडे पोचलेले आहे. वर सांगितलेल्या भूमिका व त्या भूमिकांतून त्यांनी केलेले कार्य इतक्यापुरते त्यांचे माणूस म्हणून असणारे माहात्म्य मर्यादित नाही. उलट, असे म्हणावे लागेल, की त्यांच्या या भूमिकांतून प्रतीत होणाऱ्या महानतेचे बीज त्यांच्या थोर मनुष्यत्वात आहे. गांधीजी आदर्शवादी आहेत व आपले वर्तन आदर्शवादी कसोट्यांवर घासून पारखून घेण्यावर त्यांचा कटाक्ष असतो. पण ते केवळ आदर्शांचे उपासक नाहीत; त्यांना माणसांची ओढ आहे. त्यांची उद्दिष्टे कितीही क्रांतिकारी असोत, त्यांच्यासाठी कार्य करताना ते फार सावधतेने व जुन्याला न दुखवता वागतात. कारण सामान्य माणसाच्या मर्यादांची त्यांना नेमकी कल्पना असते. समाजात अमुक एक बदल घडून आला पाहिजे, असे सुचवताना तो बदल स्वतःला परवडणारा आहे की नाही, हे ते स्वतःवर प्रयोग करून ठरवतात. अनुयायांना त्यागाचे आवाहन करण्यापूर्वी तसा त्याग आपणाला सोसवेल, याची त्यांनी खात्री करून घेतलेली असते. बहुतेक समाजसत्तावाद्यांचा असा युक्तिवाद असतो, की आपल्याला मिळालेल्या विशेष अधिकारांचा त्याग करण्याला ते अधिकारीवर्ग तयार असतील, तरच आम्ही आमच्या अधिकारांवर पाणी सोडू. गांधींची गोष्ट

अनुक्रमणिका

वेगळी आहे. त्यांनी स्वतःकडे कोणतेच विशेषाधिकार ठेवलेले नाहीत; त्यानंतरच त्यांनी इतरांना त्याग करण्याचा सल्ला दिला आहे.

आपल्या देशात व इतरत्रही देशासाठी गांधीजींइतका किंवा त्याहून जास्त त्याग केलेले देशभक्त आहेत. त्यांनी कठोर शिक्षा भोगल्या आहेत. धर्मासाठी कठीण व्रतवैकल्ये व तपश्चर्या केलेले लोक आहेत. पण हे देशभक्त केवळ देशभक्तच आहेत व धर्मोपासक हे उपासनेच्या दोरावरचे कसरतपटू आहेत. गांधीजी मात्र हे सर्व सद्गुण अंगी बाळगून त्यांच्या पलीकडे पोचले आहेत आणि गांधींचे सद्गुणही असाधारण आहेत.

हे खरे आहे, की गांधींनी हाती घेतलेल्या अनेक उपक्रमांची सुरुवात दुसऱ्याच कोणा महनीय व्यक्तींनी केली होती. ग्रामविकासाची कल्पना काँग्रेसने स्वीकारण्याच्या कितीतरी आधी मी राबविली होती व तिचा प्रचार केला होता. हस्तव्यवसाय हा मुलांच्या शिक्षणक्रमाचा भाग झाला पाहिजे, हे मी पूर्वीच सांगितले होते. अस्पृश्यता हा हिंदुधर्मावरील कलंक आहे व तिचे उच्चाटन झाले पाहिजे, हे पुष्कळांनी सांगितले होते व आचरणातही आणले होते. मात्र गांधींनी ज्या उत्साहाने व संघटन-कौशल्याचा वापर करून या उपक्रमांना गती दिली, तशी यापूर्वी कोणी दिली नव्हती. एका परिपूर्ण मनुष्याच्या आत्मबळाने या कार्याला जो जिवंतपणा आला आहे, तो वेगळाच आहे. गांधीजींचे द्रष्टेपण त्यांच्या व्यक्तिमत्त्वाचा भाग होऊन गेले आहे.

सत्य व साधनशुचिता यांचा गांधीजींनी सतत आग्रह धरला आहे. अहिंसा हे त्यांचे तत्त्व या आग्रहातूनच निर्माण झाले आहे. अहिंसेचा अर्थ असा आहे, की मनुष्याने आपल्यासाठी किंवा आपल्या गटासाठी एखाद्या हक्काची मागणी करताना स्वतःचे माणुसकीशी जे नाते आहे, त्याचा विसर पडू देऊ नये. ते नाते असे, की प्रत्येकाने दुसऱ्याच्या जीवनाचा आदर केला पाहिजे. आपण जर असे म्हणू लागलो, की सध्या प्रतिष्ठित असणाऱ्या वर्गाने आपली प्रतिष्ठा हिंसेच्या मार्गाने प्राप्त करून घेतली आहे, सबब त्यांची प्रतिष्ठा हिंसेच्या मार्गाने उखडून टाकण्यास हरकत नाही, तर त्यातून हिंसेची एक न संपणारी उतरंडच आपण रचून ठेवू. कोणत्याही समाजात असे असंतुष्ट गट नेहमीच असतात, की ज्यांची प्रस्थापित व्यवस्थेविषयी खरी किंवा कल्पित गाऱ्हाणी असतात. ते असा दावा करतात, की या समाजाचे आम्ही काहीच देणे लागत नाही व प्रस्थापितांचे शिरकाण करण्याचा आम्हाला अधिकार आहे. हे दुष्टचक्र थांबले पाहिजे आणि गांधींना वाटते, की ते थांबवण्याचे श्रेय भारताने घ्यावे.

गांधीजी त्यांच्या प्रयत्नात कदाचित अपयशी ठरतील. अन्याय करण्यापासून माणसांना परावृत्त करण्यात बुद्ध व ख्रिस्त हेही अपयशी झाले होते. तथापि, गांधीजींनी आपल्या जीवनातून साऱ्या जगापुढे एक चिरंतन आदर्श ठेवला आहे, त्यात शंका नाही.

रवीन्द्रनाथ टागोर : *माय लाइफ इन माय वर्ड्स*.
संपादक : उमा दासगुप्ता,
पेंग्विन। व्हायकिंग, नवी दिल्ली, २००६.

✦✦✦

लेखकांचा परिचय

⌘ प्रा. डॉ. अशोक कृष्णाजी जोशी

इंग्रजी या विषयाचे प्राध्यापक (निवृत्त.) गोवा विद्यापीठ. सौंदर्यशास्त्र, समीक्षा, तत्त्वज्ञान या विषयांचे अभ्यासक.

पत्ता :– १२ सिंगबाल बिल्डिंग, टोक, करंझोले, गोवा ४०३००२.

दूरध्वनी : ०८३२-२४६२९८१.

⌘ उदय विजय मोडक

बी. एस्सी.; डिप्लोमा इन इलेक्ट्रॉनिक्स अँड रेडिओ एंजिनीयरींग, इंडॉलॉजी पदविका (टि. म. वि. पुणे). पुरातनकालीन भारतामध्ये विज्ञानाच्या वेगवेगळ्या क्षेत्रांत भारतीयांनी विलक्षण प्रगती केली होती, असे मानणाऱ्यांपैकी एक अभ्यासक. "भावार्थ दीपिका" तथा श्री ज्ञानेश्वरीमधील काही ओव्यांचा सर्वसामान्यपणे लावल्या जाणाऱ्या अर्थापेक्षा काही वेगळा अर्थ लावणे आवश्यक आहे, हे लक्षात घेऊन तसा अर्थ लावण्याचे काम सध्या चालू आहे. काही ओव्यांमधील वैज्ञानिक, काहींतील ऐतिहासिक तर काहींमधील वाङ्मयीन सत्ये सापडली व त्यावर लेखन केले आहे.

पत्ता :– "मैनाक" बंगला, हिंगणे खुर्द, सर्व्हे क्र. २६, सिंहगड रस्त्यानजीक, पुणे ४११०५१.

दूरध्वनी : ०२०-२४३५४४५४.

⌘ डॉ. माधवी राजाराम देसाई

शिक्षणमहर्षी बापूजी साळुंखे महाविद्यालय, कराड येथे वरिष्ठ विभागात प्राध्यापिका. ग्रेस यांची कविता : स्वरूप शोध (संध्याकाळच्या कविता आणि चंद्रमाधवीचे प्रदेश या कवितासंग्रहांच्या अनुषंगाने या विषयावर एम. फिल. पदवी). पु. शि. रेगे आणि ग्रेस यांच्या कवितेतील स्त्री प्रतिमा - या विषयावरील शोधप्रबंध पीएच.डी.साठी सादर. विविध नियतकालिकांतून शोधनिबंध प्रकाशित.

पत्ता :– ४०४, खणभाग, जुने स्टेशन रोड, सांगली ४१६४१६.

भ्रमणध्वनी : ९३२५०६३६०६

⌘ प्रा. श्री. मा. भावे

माजी प्रपाठक व विभागप्रमुख, गणित विभाग, नौरोजी वाडिया कॉलेज, पुणे; गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांत पीएच. डी. व पदव्युत्तर संशोधन; शिक्षकचळवळीत सहभाग; शिक्षण, गणित व तत्त्वज्ञान या विषयांवर २५ शोधनिबंध.

पत्ता :– ३३/२०, ४ थी गल्ली, प्रभात रोड, पुणे – ४११००४.

दूरध्वनी :– (०२०) २५६७४०९३.

वैदिक, संस्कृत भाषाशास्त्र

महाभारत - रामायण - भगवद्गीता,

संस्कृत वाङ्मय यांचे गाढे अभ्यासक व रसिक समीक्षक

प्राच्यविद्यापंडित डॉ.म.अ.मेहेंदळेकृत

प्राचीन भारत : समाज आणि संस्कृती

निवडक मौलिक लेखांचा संग्रह

प्रा.मे.पुं. रेगे यांच्या विवेचक प्रस्तावनेसह

डेमी आकाराची ३८ + ५१६ पृष्ठे, पुठ्ठा बांधणी

किंमत : रु. ५५०/-

संपर्कासाठी पत्ता

चिटणीस, प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५, गंगापुरी, वाई ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका

रजिस्टर क्र. 11697/57

हे मासिक ग. वा. जोशी यांनी सन प्रिंटर्स, गणपती आळी, वाई, पिन : ४१२८०३ येथे छापून सरोजा भाट यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.

अनुक्रमणिका